١٩٩

تاريخ المصريين

المعبد فى الدولة الحديثة
فى مصر الفرعونية
تنظيمه الإدارى
ودوره السياسى

د. بهاء الدين ابراهيم محمود

الهيئة المصرية
العامة للكتاب

تصدر عن

الهيئة المصرية العامة للكتاب

المعبد في الدولة الحديثة
في مصر الفرعونية
(تنظيمه الإداري ودوره السياسي)

د. بهاء الدين إبراهيم محمود

الهيئة المصرية العامة للكتاب
٢٠٠١

الاشراف الفنى

محمـود الجـزار

تقـــديم

يسرني أن أقدم للقارىء الكريم هذه الدراســـة المهمة عن (المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية « تنظيمه الاداري ودوره السياسي ») . وهي في الأصل رسالة علمية حصل بها المؤرخ والأديب الدكتور بهاء الدين ابراهيم على درجة الدكتوراه من كلية الآداب جامعة الاسكندرية في عام ١٩٧٤ .

والدراسة تنقسم الى ثلاثة أبواب . الباب الأول يتحدث عن المعبد في العصر الفرعوني في الدولة الحديثة ، فيتعرض لمكانته الدينية كبيت للاله ، ومدى ارتباطه بنظام الدولة الاداري ، وتأثيره وتأثره باتجاهات الدولة السياسية ، واتصــالاته بمختلف جوانب الحياة الاجتماعية والعلمية والفنية في المجتمع المصري القديم . كمـــا يتحدث عن امتداد المعابد الواسع في مختلف الأقاليـــم ، وثرواتهـــا .

أما الباب الثاني ، فيتناول التنظيم الاداري للمعبد في الدولة الحديثة . فيتحدث عن أفراد هيئة المعبد ، واختصاصات كل منهم ، ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذا فئات العاملين بالمعبد ، وحريم الاله ، كمـــا يناقش مدلول بعض الألقاب الكهنوتية ، والفئات التي كان يختار منها أفراد هيئة المعبد ، والثقافة الواجب توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ، والأنظمة التي تحكم العمل في

المعبد ، واختصـــاصات موظفى الدولة فى الاشراف على الشئون الادراية في المعبد ، واسلوب ادارة المعبد لممتلكاته · كما يتعرض للشعائر الدينية بنوعيها : الخاص بالأعياد والمناسبات ، واليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله وتقديم وجبته ·

أما الباب الثالث ، فيتناول الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة ، فيناقش العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد ، ودور الجماهير فى الصراع السياسى · كما يتناول مراحل الصراع على السلطة بين القصر والمعبد ، وتطورها مرحـلة بعد أخرى ، ويتحدث عن التأثيرات العميقة والبعيدة « للأتونيـــة » على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، ويبحث حركة الأحداث التاريخية على ضوء هذه التأثيرات الى نهاية الدولة الحديثة ·

والدراسة على هذا النحو تتعرض لموضوع حيوى فى تاريخ مصر الفرعونية ، وهو دور المعبد فى الدولة الحديثـــة ، وتعالجه معالجة علمية شـاملة ، وتستحق بذلك مكانا مهما فى المكتبـــة العربية ، وهى جديرة بالقراءة ·

والله الموفق ···

رئيس التحرير

د · عبد العظيم رمضان

ABBREVIATIONS

ANET : Ancient Near Eastern Texts Relating to the Old Testament (2nd, ed.), 1954.

Alliot, Culte : M. Alliot Le Culte d'Horus à Edfou au Temples de Ptolemées (Le Caire 1949).

ASAE : Annales du Service de Antiquities de L'Egypte, (Le Caire) 1900 ff.

BIAFO : Bulletin de L'Institut Francais L'Archeologie Orientale, (Le Caire) 1910 ff.

Badawi Memphis : A. Badawi Memphis als Zwlite Landesh-aupstad in Neuen Reich, (Le Caire) 1946.

Bonnet, R 4 : H. Bonnet, Reallexikon der aegyptischen Religions Geschichte, (Berlin) 1952.

BAR : Breasted J. H. : Ancient Records of Egypt, 5 Vol (Chicago), (1906-7).

Breasted, Conscience : J. H. Breasted, The Dawn of Conscience (New York), 1934.

Breasted, History : J. H. Breasted, A History of Egypt from The Earliest Times, (London) 1946.

Breasted, Religion : J. H. Breasted Development of Religion and Thought, (New York), 1934.

Cat. Gen : M.G. Legrain, Statues et Statuettes de Rois et de Particulier, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musée du Caire (Cairo 1906-1914).

Davies, Amarna : N. Davies, The Rock Tombs of El Amarna, 6 Vol. (London) (1903-8).

Davies, Rekh-mi-Ré : N. Davies, The Tomb of Rekh-mi-Ré at Thebes (London), 1948.

Driaton & Vandier, L'Egypte : E. Driaton & J. Vandier, Le Peuplls des L'Orient Mediterraneen, II, (L'Egypte), (Paris) 1962.

Eg. Gr. : A. H. Gardiner, Egyptian Grammer, (Oxford), 1927.

Arman, Literature : A. Erman The Literature of the Ancient Egyptians (Translated) (London) 1927.

Gardiner, Onomastica : A. H., Gardiner Ancient Egyptian Onorastica I (Oxford) 1947.

Gardiner, W. P. : A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus, 3 vol (Oxford) 1941-1948.

Garnot, Religieuse, : S. F., Garnot, La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte (Paris), 1948.

Gauthier, Personnel : H. Gauthier, Le Personnel du Dieu Min, Recherches L'Archéologie de Philologie et L'Histoire, T.III (Le Caire) 1931.

JEA : Journal of Egyptian Archaeology (London) 1914 ff.

JNES : Journal of Near Eastern Studies (Chicago) 1942 ff. (Containing AJSL).

Kees, Priestertum : H. Kees, Das Priestertum in Aegyptischen Staat vom Neuen Reich Bis Zur Spatzeit (Kolon), 1953.

Kees, Kulturgeschichte : H. Kees, Kulturgeschichte des Alten Orients (Muenchen 1933).

Lefebvre, Pretres : G. Lefebvre, Histoire des Grands Pretres L'Amon de Karnak (Paris) 1929.

MIO : Mitteilungen des Institutes fur Orient-forschung, (Berlin) 1953 ff.

Montet, La Vie en Egypte : P. Montet, La Vie Quotidienne en Egypte au Temps des Ramses (Paris) 1946.

Morenz, Religion : S. Morenz, La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, Rituel : Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte, (Paris) 1902.

Petrie, History : FL, Petrie A History of Egypt (London), 1927.

PM. : Porter & Moss, Topograpfical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Texts, 5 vol (Oxford) 1937-1964).

P.T. : K. Sethe, Die Altagyptischen Pyramidentexte I, II (Darmstadt) 1960.

Sander-Hansen, Gottesweib : C.E. Sander-Hansen, Das Gottesweib des Amun (Kobenhagn) 1940.

Sauneron, Priests : S. Sauneron, The Priests of Ancient Egyvpt, (Translated) (London), 1960.

Sethe, Urk, IV. : K. Sethe, Urkunden des Aegyptischen Altertums (Leipzig 1906 - 1914).

Vandier, Manuel : J. Vandier, Manuel L'Archéologie Egyptienne II (Paris) 1955.

Vandier, Religion : J. Vandier, La Religion Egyptienne (Mana), 1944.

W. B. : A. Erman & Grapow, Woerterbuch des Aegyptischen Sprache (Leipzig) 1925.

ZAS : Zeitschrift Fuer Aegyptische Sprache une Altertumskunde, (Leipzig), 1863 ff.

مقـــــدمة

أول ما يعرفه الباحث فى مصر القـــديمة أن الدين كان مدار حضارتها ، ودافع حركتها ، وبالتالى فان المعبد ـ بوصفه مكان العبادة أو معقل الدين ـ كان وثيق الارتباط بهذه الحضارة ، بالغ التأثير فيها ، دائم التأثر بها علما وفنـــا ، سلما وحربا ، دينا ودنيـــا .

ولقد أغرانى ذلك التقدير باختيار بعض جوانب المعبد المصرى موضوعا للبحث وان كنت أدرك منذ البداية خطورة الاختيـــار ، فالمعبد موضـــوع مطروق سبقنى الدارسون والباحثون الى تناول العديد من جوانبه ، كما أن المؤلفات التى تتصل بالمعبد تكاد أن تكون كل ما كتب عن تاريخ مصر القديمة ، وهى أوسع من أن أحيط بها جميعا مهما كان الوقت والجهد .

ولكننى ـ برغم ذلك كله ـ تمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أفيد بالجهود العلمية التى سبقتنى دون أن أتقيـــد بها أو أكتفى بالدوران فى نطاقها ، وتمسكت بالاختيار وفى ايمانى أن أطلع على كل ما كتب متصلا بالمعبد بمقدار ما يتاح لى من الوقت والجهد ، وأن يكون الحد الذى أتوقف عنده لأكتب البحث هو الوقت الذى أشعر فيه أن الموضوع أمامى قد اتضحت معالمه ، وتكشفت جوانبه تاركا لمستقبل الأيام فرصة مزيد من الاطلاع والمعرفة ، واثقا أن أشواقى لدراسة تاريخ مصر القديمة لن تتوقف حتى آخر العمر .

وهذ البحث يتناول جانبين من جوانب المعبد المصرى ، هما : تنظيمه الادارى ودوره السـياسي خلال مرحلة محددة من مراحل التاريخ المصرى هى الدولة الحديثة (من ١٥٥٤ / ١٥٥١ ق م الى ١٠٨٠ ق م (١)) .

ولكن هذا التحديد الزمنى لموضوع البحث لا يمنعنا – فى أضيق الحدود – أن نعود الى مراحل سابقة عليه ، كى نبحث عن الجذور الأولى للجوانب التى شهدت نضجها فى الدولة الحديثة ، لأن المصرى القديم – كما نعلم – كان شديد المحافظة على تراثه وتقاليده ، وهو أشد ما يكون محافظة عليها عندما تتصل بمعتقداته الدينيـة .

كذلك فان التحديد الزمنى للبحث لم يمنعنا من أن نواصل دراسة الموضوع الذى نتناوله فى المرحلة التالية للدولة الحديثة ، لأن بعض العوامل التى تفاعلت خلال هذه الفترة اعطت نتائجها فى المرحلة التالية لها ، وأبرز الأمثلة على ذلك وظيفة الزوجة الالهية لآمون التى وجدت منذ قيام الدولة الحديثة ، ولكن تأثيرها الايجابى لم يتحقق الا فى الفترة التى تقع بين الأسرتين العشرين والخامسة والعشرين (٢) .

ولقد كان التحديد الموضوعى لهذا البحث مثارا لعديد من الصعوبات وكان أول سؤال يطرح نفسه : هل يدخل المعبد الجنزى فى نطاق هذا البحث أو يخرج عنه ؟

لقد كانت هناك عوامل كثيرة تدفع الى دراسة المعبد الجنزى فى نطاق هذا البحث ، منها أن المعبد الجنزى كان يقام بهدف تقديم القرابين للملك المتوفى ولعبادة الاله فى نفس الوقت (٣) كذلك فان

المعبد الجنزى فى تصميمه الهندسى كان يضم العناصر الرئيسية لمعبد الاله (٤) ، وان اختلف أحيانا فى مظهره العام مثل الدير البحرى ، ومن ناحية أخرى فقد كان كهنة المعبد الجنزى ينقسمون الى أربع درجات على غرار كهنة معابد الاله (٥) ، كما كانت الطقوس التى تقام للمتوفى فى المعبد الجنزى تتشابه مع طقوس الخدمة اليومية فى معابد الاله (٦) .

ونلحظ أيضا ذلك الاتصال الوثيق بين معابد الآلهة والمعابد الجنزية فى اشراف كبار كهنة آمون على المعابد الجنزية غربى طيبة، وخاصة فى عهد الرعامسة (٧) .

وأخيرا فقد لعب المعبد الجنزى دورا سياسيا واجتماعيا لايمكن التقليل من شأنه ومن ذلك ما سجلته حتشبسوت عن قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها الجنزى فى الدير البحرى (٨) ، وكذلك فقد كان معبد مدينة هابو محورا رئيسيا للنشاط السياسى والاجتماعى فى عهد الرعامسة ، كما يتضح ذلك من اضرابات العمال فى ذلك العصر (٩) .

على ان كل هذا التشابه والترابط بين المعبد الجنزى ومعبد الاله لا ينبغى ان يخدعنا عن حقيقة رئيسية وهى ان الهدف من المعبد الجنزى هو اقامة الطقوس الدينية للملك المتوفى ، ولهذا فقد ارتبط بالمقبرة منذ عهد الدولة القديمة وألحق بها كما هو الحال فى أهرامات الجيزة ، واذا كان قد انفصل عنها ــ مكانيا ــ فى عهد الدولة الحديثة فذلك يرجع أساسا الى عاملين هما ان الوادى الصحراوى الضيق الذى أقيمت فيه مقابر الملوك لم يكن يسمح باقامة معابد جنزية تليق بمكانة الملك (١٠) ، وكذلك الاتجاه نحو اخفاء المقابر حفاظا على سلامتها من عبث اللصوص كما يشير الى

ذلك قول أننى الذى أشرف على بناء مقبرة تحتمس الأول « أشرفت على حفر قبر الملك وكنت وحيدا لم يرنى ولم يسمع بى أحد » (١١).

ولقد كان المصرى القديم يدرك تماما ذلك الفارق بين المعابد الجنزية ومعابد الآلهة ، وليس أدل على ذلك من أنه ميز بينهما تمييزا فاصلا فى المكان الذى أقام فيه كل منهما ، ويظهر ذلك واضحا فى العاصمة الدينية طيبة ، فقد أقيمت المعابد الجنزية كلها فى الغرب حيث مقابر الموتى ، بينما أقيمت معابد الاله فى الشرق حيث مدينة الاحياء .

وهكذا فقد وجدت فى تفكير المصرى القديم نفسه الكلمة الأخيرة التى تحسم هذا الموضوع ، وبذلك استبعدت المعبد الجنزى من نطاق هذا البحث ليأخذ مكانه فى دراسة أخرى عن المقبرة وليست عن المعبد .

ومن ناحية التحديد الموضوعى لهذا البحث أيضا ، فلم يكن بالامكان ان نتناول التنظيم الادارى والدور السياسى للمعبد منفصلا عن جوانب المعبد الأخرى ، وليس ذلك فقط حفـــاظا على وحدة الموضوع وانما أيضا لأن العديد من جوانب المعبد أثرت بشكل ما ، وبدرجات متفاوتة ــ على الجانبين الادارى والســـياسي ومن ذلك ثروات المعابد التى ارتبطت بالتنظيم الادارى والدور الســـياسى للمعبد ، وهكذا رأيت تقسيم موضوع البحث الى ثلاثة أبواب مشتقة من عنوانه الرئيسى وهى :

الباب الأول : بعنوان « المعبد فى الدولة الحديثة » ويتناول زوايا متعددة من المعبد كان لها تأثيرها المباشر أو غير المباشر على

التنظيم الاداري والدور السياسى للمعبد ، وينقسم هذا الباب الى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويتناول مكانة المعبد الدينية كبيت للاله ،ومدى ارتبـــاطه بنظـــام الدولة الادارى ، وتأثـــيره وتأثره باتجاهاتها السـســياسية .

الفصل الثانى : ويناقش علاقة المعبد بالجماهير ، وارتباطه بمشاعرها الدينية ومصالحها اليومية ، كما يتناول اتصال المعبد بمختلف جوانب الحيـــاة الاجتماعية والعلمية والفنية فى المجتمع المصرى القديم .

الفصل الثالث : ويناقش بعض الأسباب والعوامل التى دعمت قوة المعبد وفاعليته ومنها امتداد المعابد الواسع فى مختلف الأقاليم ، وقدرتها على ايجاد نوع من التوافق والترابط بينها ، كما يتناول ثروات المعابد وحقيقة حجمها ، ومدى تأثيرها .

الباب الثانى : بعنوان « التنظيم الادارى للمعبد فى الدولة الحديثة ، وينقسم الى أربعة فصول :

الفصل الأول : ويتناول أفراد هيئة المعبد واختصاصـــاتهم ابتداء من الملك والزوجة الالهية ، وكذلك فئات العاملين بالمعبد وهم الحمو نتر والخرى حيت ، والوعب ، وحريم الاله ، كما يناقش مدلول بعض الألقاب الكهنوتية كالمشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى والأونوت ، والايت نتر ، والكاهن سم .

الفصل الثانى : ويتناول الفئات التى كان يختار منها أفراد هيئة المعبد والثقافة الواجب توافرها فيهم ، وأسلوب تعيينهم ، وكذلك القواعد والأنظمة التى تحكم العمل بالمعابد .

الفصل الثالث : ويناقش اختصاصـات موظفى الدولة فى الاشراف على الشـئون الادارية للمعابد ، كما يتناول الوظائف الادارية المختلفة الخاصة بالمعبد ، وأسلوب ادارة المعبد لمتلكاته ، كما يتناول بيوت الحياة باعتبارها عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة .

الفصل الرابع : ويتناول الشعائر الدينية بنوعيها وهما : الشعائر الخاصة بالأعياد والمناسبات ، والشعائر اليومية المعتادة الخاصة بخدمة تمثال الاله وتقديم وجبته .

الباب الثالث بعنوان : « الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة » وينقسم الى ثلاثة فصول :

الفصل الأول : ويناقش العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد ، ومنها تطور فكرة الملكية الالهية ، واتجاه المعبد نحو دعم قوته بتحقيق نوع من التوحيد تحت راية آمون رع ، وكذلك دور الجماهير فى الصراع السياسى خلال الدولة الحديثة .

الفصل الثانى : ويتناول مراحل الصراع على السـلطة بين القصر والمعبد وتطورها مرحلة بعد أخرى ، كما يناقش دور الآتونية وارتباطها بحركة الصراع السياسى .

الفصل الثالث : ويتناول التأثيرات العميقة والبعيدة للآتونية على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ، كما يبحث حركة الأحداث التاريخية ـ على ضوء هذه التأثيرات ـ الى نهاية الدولة الحديثة .

ولقد اعتمدت فى مصادر هذا البحث على العديد من المراجع والكتب والدوريات فى مكتبة المتحف المصرى بالقـاهرة ، ومركز

تسجيل الآثار ، والمعهد الألمانى للآثار بالقاهرة ، فضلا عن مكتبات جامعتى القاهرة وعين شمس ، كما قمت بأكثر من زيارة لمنطقة طيبة وللمتحف المصرى للتعرف على الآثار التى تحدثت عنها فى هذا البحث فى محاولة للربط بين سطور الكتب ، وحقيقة الواقع .

ولقد وجهت اهتماما خاصـــا الى استيعاب كل ما استطعت الوصول اليه من الرسائل العلمية التى تناولت موضوعات تقترب من الموضوع الذى أبحثه ، فاطلعت على ست رسائل للدكتوراه ورسالة للماجستير قدمت للجامعات المصرية والأجنبية ، ولم يكن الهدف هو مجرد الوصول الى مصادر جديدة للمادة العلمية بمقدار ما كان الهدف هو التعرف على أساليب البحث ، وأنماط التفكير ، ووسائل المعالجة .

ولقد اعتمدت أولا على النصوص المصرية ذاتها محاولا أن أكون رأيا خاصا فيها قبل أن أتأثر بآراء الآخرين بشأنها ، كما رجعت الى المؤلفات التى تناولت جوانب متخصصة تتصل بموضوع هذا البحث ، وأفدت بالعـــديد من المقـــالات المختلفة فى الدوريات العلميـــة .

وكما اطلعت على العديد من المؤلفات العامة الأجنبية ــ كما هو وارد فى مراجع هذا البحث ــ لم أجد حرجا فى العــودة الى المؤلفات العربية فى تاريخ مصر القديم واثباتها فى مراجع البحث ، وهو الأمر الذى كانت تتجاهله تماما أو تذكره بحذر شديد غالبية الرسائل العلمية العربية .

ومع ايمان كامل بالدور الأكبر الذى قام به علماء المصريات الأفذاذ من الأجانب ، فاننى أؤمن أيضا أن العلماء المصريين كان لهم

دورهم وجهدهم الذى يمكن الاعتماد عليه ، خاصة وأنهم يتميزون عن نظرائهم الأجانب بأنهم أقدر على الاحساس بالروح والطابع المصرى القديم الذى لم تزل بعض آثاره ممتدة الى اليوم .

وبعـــد ....

فانني أعتقد أنه ليس هناك بحث ـ فى تاريخ مصر القديمة بوجه خاص ـ يستطيع أن يقول كلمة الفصل فى موضوع ما ، ومن هنا فان قيمة البحث ـ كما اتصورها ـ ليست فقط بمقدار ما يضيفه الى ما سبق قبله ، وانما أيضا بمقدار ما يمهد لما سيجىء بعـــده .

ولقد وصلت فى هذا البحث الى عديد من النقاط ـ أوردتها فى خاتمة البحث ـ وهى اما أن تدعم بأدلة جديدة نظريات قائمة ،أو تحدد بوضوح أفكارا لاتزال مبهمة ، أو تصحح اتجاهات سائدة جرى بعض الباحثين على اعتبارها قضايا مسلما بها .

على أننى فى النهاية أؤمن أن هذا الجهد المتواضع لا يعدو إلا يكون محاولة لالقاء مزيد من الضوء على جوانب المعبد المصرى الذى يمثل عنصرا أساسيا من عناصر الحضارة المصرية القديمة .

ومهما يكن مدى نجاح هذه المحاولة ، فانه يسعدنى أن كان لى شرف المحاولة .

بهاء الدين ابراهيم

البـــاب الأول

المعبد فى الدولة الحديثـة

الفصـــل الأول : المعبد بين الدين والدولة .

الفصل الثانى : المعبد والمجتمع المصرى القديم .

الفصل الثالث : من عوامل قوة المعبد .

منذ أقدم العصـــور تكون في مصر عدد هائل من معتقدات دينية ، فهناك من الآلهة ما عبد في موطن واحد ، وأخرى عبدت في مواطن مختلفة ، كما كانت هناك آلهة اختلفت أوصافها واتحدت في شـكلها ، وكذلك آلهة اتحدت في اسمها ، واتخذت أشـكالا مختلفة (١٢) ، وكانت الآلهة تتنافس وتتصارع فيما بينها (١٣) ، وغالبـا ما ينتهي الصراع الى نـوع من التـوافق وتقسـيم الاختصاصـات (١٤) .

وبوجه عام نستطيع أن نقول ، ان الديانة المصرية بدأت تطورها منذ عصور سحيقة الى أن صارت في عهد الدولة القديمة مكتملة النضوج ، وتبدو هذه الحقيقة واضحة في نصوص الأهرام التي احتوت الجوهر المميز للديانة المصرية خلال العصور التالية (١٥) .

وخـلال مراحل التاريخ المصري ، كان تطور الديانة المصرية مقصـورا على جانب واحد يتمثل في اندماج الآلهة بعضـها في بعض (١٦) ، وحتى هذا المظهر الوحيد لتطور الديانة المصرية لم يكن نابعا من داخلها وانما كانت تحركه وأحيـانا تفرضه الضرورات السياسية المتغيرة ، وأبرز الأمثلة على ذلك ما حدث في بداية الأسرة الثانية عشرة من مزج الاله آمون بالاله رع تحت اسم « آمون رع » ليكتسب آمون صفات رع ونفوذه القوى بين الناس ، وقد حدث ذلك عندما تمكن أمنمحـات الأول من تأسيس الأسرة الثـانية عشرة (١٧) .

ومن ناحية أخرى ، فان التعاليم الدينية الخاصة بالخلق ظهرت أيضا منذ وقت مبكر في تاسـوع هليوبوليس (١٨) ، وثامون

هرموبوليس (١٩) وبتاح منف الذى أتم الخلق عن طريق القلب واللسان (٢٠) ، ولقد استقرت هذه التعاليم الدينية لمدارس الخلق الثلاث ، واعتبرت الكلمة النهائية في موضوع الخلق ، حتى ان الفكر الديني الطيبي ــ خلال الدولة الحديثة ــ لم يضف جديدا اليها ،وغاية ما قدمه هو استيعاب التعاليم السابقة عليه فى اعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لآمون (٢١) ٠

نخرج من هذا الى أن الديانة المصرية ــ في جـــوهرها وفي تعاليمها ــ كانت قد وصلت الى كمال نضجها واستقرارها قبل الدولة الحديثة بزمن طويل ٠

ولقد كان التغيير الرئيسى فى الدولة الحـــديثة يتمثل فى المظاهر المتصلة بالدين ، دون ان يمس جوهره أو تعاليمه ، واذا كانت هذه الدولة حربية فى طابعها فقد كانت دينية في اهتماماتها ، ولعل Wilson (٢٢) كان على حق حين قال،ان الضربة التى أصابت المصريين فى ثقتهم بأنفسهم من جراء احتلال الهكسوس لوطنهم كانت سببا فى ايجاد حالة من التشكك جعلت مصر تولى وجهها شطر الآلهة ترجو منهم الهداية والرشـــاد يتســاوى فى ذلك الشــعب والمـــلوك ٠

فالمصرى القديم ــ خلال الدولة الحديثة ــ كان شديد التدين بصورة لم تعرف من قبل ، حتى ان Breasted (٢٣) يسمى العصر المتأخر من الامبراطـورية بعصر التقــوى الشــخصية ، كمــا أطلق Gunn (٢٤) اسم ديانة الفقراء على الديانة التى سادت بين أفراد الشعب فى هذه الفترة ٠ ويتجلى روح التدين فى الدولة الحديثة حتى فى أسماء الأشخاص ، فقد كانت الأسماء المحببة تلك تضم عناصر دينية مثل « أمون راضي » ، « موت فى القارب » ،

« آمون فى احتفــال » ، « القمر قد ولد » ، و « آمــون فى المقصورة » (٢٥) . واذا كانت هذه الظاهرة واضحة خلال الدولتين القـديمة والوسـطى ، فقـد كـانت أكثر وضــوحا فى الدولة الحـديثة (٢٦) .

كذلك يتجلى روح التدين فى مقابر الدولة الحديثة ، حيث النقوش الدينية تمثل العنصر الغالب فيها وعلى الأخص فى الأسرة التاسعة عشرة بينما تتضاءل صور الحياة اليومية التى اعتدنا رؤيتها من قبل (٢٧) .

ويظهر مدى اهتمام ملوك الدولة الحديثة بالدين فيما أقاموه من معابد وفيما اغدقوه عليها من ثروات ، ولقد كان ذلك انطلاقا طبيعيا من الدور الجديد الذى أصبح على المعبد أن يقوم به كسند لنظام الدولة السياسى وذلك على النحو الذى سنوضحه .

وتظهر أهمية ومكانة المعبد فى الدولة الحديثة بوجه خاص من خلال نظرة مقارنة على المعابد خلال الدولتين القديمة والوسطى .

فمعابد الدولة القديمة التى عثر على آثار لها كانت غالبيتها جنزية بوجه عام (٢٨) . أما معابد الآلهة فكانت محاريب تستخدم كأماكن للورع والتقوى ، أو كانت مبانى كبيرة (٢٩) هدفها الأول تأكيد الولاء نحو معبود معين كما حدث بالنسبة للاله رع فى الأسرة الخامسة (٣٠) وكذلك كانت المعابد فى الدولة الوسطى متواضعة فى مساحتها (٣١) ، محدودة فى نشاطها . أما المعبد فى الدولة الحديثة ، فكان له نشاطه الواسع الممتد الى مختلف جوانب الحياة المصرية القديمة ، كما أصبح صورة رائعة للضخامة والفخامة ، ونحن نعرف أن المصريين كانوا يقارنونه دائما بالقصر الســماوى لاله الشمس (٣٢) .

الفصـــل الأول

المعبـد بين الدين والدولة

(أ) مكانة المعبد فى العقيدة المصرية

المعبد بيت الالـه :

كان المصرى القديم يتصور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله وهيئته (٣٣) ، وهو يحب أن يكون الهه انسانا قبل كل شيء ، وطبقا لهذا التصور فقد كان الآلهة ــ من وجهة نظره ــ يحتاجون الى الطعام والجنس ، ويعانون الأمراض وكبر السن (٣٤)، وحتى الاله رع نفسه بعد أن حكم زمنا طويلا كملك على الناس والآلهة لم يلبث أن يبست أعضاؤه من الشيخوخة (٣٥) •

ولما كان أسلوب حياة المصرى القديم ــ منذ وقت مبكر ــ يتسم بالاستقرار ، فقد اتجه تفكيره الى أن الآلهة ، لابد أن تستقر هى الأخرى فى أماكن تقيم فيها •

ولقد وجد المصرى القديم فى استقرار الآلهة ــ الذى استلهمه من بيئته ــ حلا لمشكلة لابد وأنها واجهت فكره الدينى منذ عرف الآلهة الكبرى ، كالشمس والقمر والســماء والرياح وغيرها وكان التساؤل الذى يدور بخلده : كيف يمكن لهذه الآلهة البعيدة عنه

ان تحس به ، وتستمع اليه ، وتتقدم الى نجدته عندما يحتـاج اليهـا ؟

ومادام لايستطيع ان يذهب اليها حيث تكون ، فلتأت هى اليه حيث يقيم ، ولتأخذ مسكنها بجواره .

وهكذا كان المعبد ـ كما يستدل من اسمه فى اللغة المصرية القديمة برنثر هو مسكن الاله (٣٦) ومنذ وقت مبكر ـ وكما أشارت نصوص الأهرام ـ كان معبد هليوبوليس هو بيت التاسوع وفيه انعقـد مجـلس الآلهـة للفصـل بين أوزير وسـت ، وبين حورس وست (٣٧) .

وتتضح لنا الصلة بين المنزل والمعبد عندما نقارن المسـاكن البدائية بالهياكل المقدسة الأولى المنقوشة على الألواح ودبابيس القتال والأختام مثل معبد الاله خنوم ، ومعبد الاله سبك ، ومعبد لطائر ربما يكون جحوتى • ففى هذه المعابد كلها كانت المقصورة على شكل الكوخ ذى العمد الأربعة والسقف المقوس ، وهو يشبه فى ذلك القصر القديم بر ـ نو (٣٨) •

وهذا الشـكل « بر ـ نو » Pr-nw و « برنثر » Pr-nsr يعنى أسـماء للهيـكل القومى فى مصر السـفلى وفقا لما يرى Gardiner (٣٩) ، أو يعنى مكـان التنـويج كمـا يرى Faulkner (٤٠) • وعلى أيه حال فان الارتباط بين المعبد والمسكن يبدو لنا بصورة أوضح فى معبد الالهه « تيت » وهو من أقدم صور المعابد التى وصلت الينا (٤١) .

ويلفت النظر فى هذه الهيـاكل البدائية أنها تضمنت بين أجزائها مدخلا ، على جانبيه صاريان ينتهيان بقطعة من القماش مثلثة

الشكل (٤٢) فالصارى منهما هو الذى أصبح فيما بعد العلامة نثر التى عبر بها المصرى القديم عن كلمة اله ، وجعلها رمزا لمكـــان مقـدس (٤٣) .

أجــزاء المعبـــد :

يمكن القول ان المعبد كانت له أجزاؤه التقليدية التى احتفظ بها منذ البداية واستمرت معه حتى نهاية التاريخ المصرى القديم ، كما يمكن القول ان المعبد المصرى لم يتغير فى شكله العام ، سواء أكان لمعبود بعينه أم لآخر : فكل معابد الآلهة تتشابه فى تكوينها وحجراتها الأساسية (٤٤) .

والمعبد فى الدولة الحديثة (٤٥) عبارة عن قصر كبير « حوت » تحيط به ملحقاته العديدة التى يتوسطها المنزل نفسه « بر » (٤٦) ويتكون المنزل من مدخل على شكل بيلون يوصل الى فناء واسع مفتوح يختوى أحيانا على جوانبه الأربعة صفا من الأعمدة ، وكان هذا الفناء مفتوحا للجماهير يتعبدون فيه بحرية (٤٧) كما كانت تحتشد فيه الجموع أيام الاحتفالات والمناسبات منتظرة خروج الاله ، وكثيرا ما يوجد فى وسط هذا الفناء مذبح لتقديم القرابين (٤٨) . أما صالة الأعمدة وهى الجزء الثانى الأساسى فى المعبد فلها سقف محمول على أعمدة ، وهذه الصالة كانت تستعمل لطقوس معينة يشترك فيها عدد محدود من الناس ، ووراء صـــالة الأعمدة نجد الحجرات الخاصة بالاله وكانت أحيانا أكثر من حجرة واحدة ، فهناك مقصورة القارب المقدس ، وقدس الأقداس ، حيث ناووس تمثال الاله (٤٩) وأخيرا الحجرة التى تحوى الحلى الخاصـــة بالالـــه .

والى جانب هذه العناصر الأساسية تحتوى بعض المعابد على عناصر أخرى خارجية ، مثل الشرقة (٥٠) ، ومكان الولادة (٥١) ، والبحيرة المقدسة (٥٢) ، ويحيط بالمعبد حائط سور ضخم فيه بوابات هائلة وذلك لتأمينه وتحصينه (٥٣) .

ويلاحظ أن تخطيط المعبد كان يحقق فكرة الاظلام التدريجى الذى يبدأ من الدخول حتى ينتهى الى اظلم مكان فى المعبد وهو قدس الأقداس ، كما يلاحظ أيضا الصعود التدريجى كلما اتجهنا الى داخل المعبد وفى نفس الوقت نجد السقف وقد مال نحو الأرض فى اتجاه قدس الأقداس (٥٤) .

ومن ناحية أخرى، فان النقوش والمناظر التى تبدو أعلى واجهات البيلون وعلى جدران الفناء تصور مناظر دنيوية ، الا أنها بالتدريج أيضا تنتقل من المناظر الدنيوية الى الدينية كلما اتجهنا الى داخل المعبد (٥٥) ، وهذا التدرج فى الاظلام وفى الصعود وفى النقوش كان الهدف منه اضفاء نوع من الغموض والخشوع على بيت الاله ، وبخاصة كلما اقتربنا من قدس الأقداس .

ومن العلامات التى ظهرت مؤخرا على المعبد المصرى والتى ترتبط بالأساطير الدينية ، وضع قرص الشمس ذى الأجنحة فوق جميع مداخل المعابد ، والمعتقد الدينى وراء هذه الظاهرة يرجع الى أساطير الصراع بين حورس وست . فقد جاء فى احدى هذه الأساطير ان حورس اتخذ شكل قرص شمس كبير ذى جناحين ، وانه استطاع بعد نضال طويل ان ينتصر على ست وأتباعه بالقرب من مدينة أدفو ومن أجل هذا صار يوضع قرص الشمس والأجنحة فوق مداخل المعابد ، حتى تطرد صور حورس الأرواح الدنسة من بيت الاله (٥٦) .

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن المعبد كان يرتبط بناء وتخطيطا وتنظيما بالعديد من الأساطير والمعتقدات الدينية السحيقة التي جعلت من الآلهة ملوكا بالفعل في وقت ما . فالأسرة الأولى من الملوك البشريين ـ كما يشير مانيتو ـ سبقتها أسرتان على الأقل أولاهما أسرة من الآلهة عدد ملوكها ستة وبلغ مجموع حكمهم ١٩٨٥ سنة ، أما الأسرة الثانية فهي من أنصاف الآلهة الموتى وعدد ملوكها عشرة حكموا ٨٥٨ سنة (٥٧) .

ولما كان الاله يختلف عن الملك في امتداد الحياة بالنسبة له ، فقد كان من الطبيعي ان تبني قصـــور الملوك باللبن ، بينما تبنى بيوت الآلهة بالحجر : مواد الخلد على حسب التعبير المصرى (٥٨) ؛ ووفقا لما جاء على حجر بالرمو بدأ الملوك في تشييد أجزاء من المعابد بالحجر منذ النصف الأخير من حكم الأسرة الثانية (٥٩) ولعل أقدم مقصورة للآلهة بالحجر وصلت الينا تلك التى أقامها الملك زوسر في هليوبوليس والمحفوظة الآن بمتحف تورين (٦٠) .

ولقد استمر المصرى القديم ـ طوال تاريخه ـ يتصور الاله كالملك يعيش في قصر له تيجان ويؤدى له أتباعه الضرائب ويعمل في قصره خدم يعنون به ـ وهم الكهنة الذين يسمون من أجل ذلك خدم الاله ، ويتفق طقس العبادة اليومية مع هذه العقيدة ، كما أن ترتيب غرف المعبد يشبه تنظيم منزل أحد الأعيان (٦١) .

ولم يستطع المصرى القديم ان يتصور الاله من غير بيته الذى يعيش فيه (٦٢) وأوضح الأمثلة على ذلك ما ورد فى نص توت عنخ آمون عن ارجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر أخناتون والذى جاء فيه « .. معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا (.. قد) تحطمت ، حرمهم أصبحت مقفرة ، أصبحت روابى

كسوة بال (حشائش) معابدهم أصبحت كأنها لم تكن أبدا .. وكانت الأرض في حيرة ، لقد أدار الآلهة ظهورهم لهذه الأرض (٦٣) .

الاله داخل المعبد :

يعتبر قدس الأقداس أهم أجزاء المعبد وهو أعلى مكان فيه لأنه بمثابة التل الأزلى : أول رقعة من اديم الأرض ظهرت من مياه العدم في يوم خلق العالم ، وعليها خلقت الأرض والسماء والانسان والآلهة الأخرى (٦٤)، وفي قدس الأقداس يقوم المذبح ، وهو مصنوع من قطعة حجرية واحدة ، ويعلوه الناووس الذى يوضع داخله تمثال الاله ، ويعتبر الناووس أفق الاله ـ أى المكان الذى يشرق منه ليظهر أمام أتباعه (٦٥) .

وبواسطة طقوس معينة ، وتراتيل ذات قوة سحرية كان الاله يأتى من السماء الى المعبد حيث يجد تمثالا يتجلى فيه ، فقد كان التمثال مجرد آلة من الحجر أو المعدن أو الخشب يستطيع الاله أن يظهر فيها (٦٦) ، ويبدو أن الفكرة التى كانت سائدة في العصور البطلمية هى ان الاله ينزل من السماء على شكل طائر ، فيهبط في معبده ليتحد مع صورته (٦٧) .

ويحضر الاله في مكان ظهوره ـ كما اقتضى ذلك أمر العبادة ـ أو في الاحتفالات ، ويتجسد التمثال الذى كان ينوب عن الاله ويحل محله كلما أراد العابدون أن يخاطبوا معبودهم ، وبذلك فان التمثال كان الها لأغراض العمل (٦٨) . واذا كانت معابد الشمس استغنت عن تماثيل الآلهة ، فقد كانت المسلة هى المكان الذى سستريح عليه الاله ، ونحن نعرف من نصوص الاهرام أن المسلة كانت المكان الذى يتجلى فيه الاله ومن حوله تدور عبادته (٦٩) .

وكانت صورة الاله (التمثـال) تقيم في بيته « المعبد » لا تبرحه أبدا الا في أيام الاحتفالات (٧٠) ولكن ليس معنى هذا أن صورة الاله طوال اقامتها في المعبد تظل حية داخل الحجرة المظلمة « قدس الأقداس » ، ولكن الأرجح أن صور الاله كانت تظهر في صالة الأعمدة خلال الأنشطة السياسية والاجتماعية التي كانت تحدث داخل المعبد ويشارك فيها الاله ، ويدعم هذا الترجيح أن صالة الأعمدة في معبد آمون بالكرنك كانت تعرف باسم صالة الشروق أو الظهور (٧١) .

ولما كانت المعابد بيوت الآلهة فقد احتفظت في داخلها بالكتب الدينية المتصلة بالعقيدة والأساطير ، ونحن نعرف أن الملك نفرحتب من ملوك الأسرة الثالثة عشرة توجه الى معبد أوزير في العرابة وطلب رؤية الكتابات القديمة الخاصـة بالاله أتوم ليعرف كيف خلقت الآلهة فأرشده الحاضرون الى مكتبة المعبد حيث توجد السـجلات لينظر الى كل كلمة مدونة (٧٢) .

ويلفت النظر أن معبد أوزير قد احتوى السجلات والأساطير الخاصة بالاله أتوم ، فهل كان معبد أوزير بأبيدوس يتمتع بمكانة دينية خاصة (٧٣) جعلته مقرا للسجلات المقدسة المتصلة بالعقائد على اختلافها ، أم أن مثل هذه السـجلات الدينية كانت كتبا عامة للعقيدة موجودة في مختلف المعابد دون ان يقتصر كل معبد على السجلات الخاصة بالهه ؟

وعلى أية حال ، فلدينا ما يشير الى وجود دور للكتب المقدسة بالمعابد منها كتب الالهين جب وأوزير في عين شمس ، ودور أخرى بمعابد أبيدوس والسلسلة في عصر الرعامسة وكذلك في معبد ادفو في العصور المتأخرة (٧٤) .

وقد أمكن ترسم مكان دار كتب لمعبد الرمسيوم، وذلك فى قاعة تلى بهو الأعمدة ، وقد صورت فى سقفها مناظر فلكية بينما صور على جانبى مدخلها الالهة «سشات» ربة الكتابة (٧٥) ويمكن أن نربط بين المشرفين على هذه الدور وبين حملة لقب « رئيس كتاب الاله ، وكاتب الكتب المقدسة » (٧٦) .

وبوجه عام كانت الصفة الغالبة على مخطوطات دور الكتب المقدسة هى الصفة الدينية ، كما كانت تضم أحيانا معارف أخرى عن أصول الفلك ، وقواعد الفنون ولكن القداسة كانت تشمل محتوياتها جميعا (٧٧) .

الملك وبيت الاله :

لم يكن الملك الحاكم فى نظر المصري القديم مجرد انسان من سائر البشر ، ولكنه تجسيد للاله « حورس » أو ابن للاله « سا رع » (٧٨) وكان الملك نفسه ينشأ على هذه العقيدة ويلقنها قبل ان يتكلم ويمشى ، وهكذا فان مصر كان يحكمها ملك من نسل الآلهة وليس مجرد انسان (٧٩) .

وبهذه الصفة ــ وكما كان يذكر كثيرا فى الأسلوب الرسمى للنصوص ــ فان وظيفة الملك الأساسية ان يمجد آباءه الآلهة ، لأنهم منحوه القوة والنصر وحياة تمتد ملايين السنين (٨٠) .

وأول واجبات الملك نحو تمجيد آبائه هى بناء بيوتهم ومواصلة رسالتهم فى اقامة المعابد كميرات مقدس خلفته الآلهة نفسها ، فان بتاح وسشات بنفسيهما كانا قد غرسا قديما الأوتاد فى الأرض ، وشدا الحبال لتحديد تصميم المعبد (٨١) .

ويبدو أن الآلهة احتفظت لنفسها أحيانا بحقها الرمزى فى اقامة المعـــابد ، فقد جاء فى نقوش المعبد الصـــغير الذى أقامته حتشبسوت ثم أصلحه سيتى الأول والمعروف حاليا باسم اسطبل عنتر أن الآلهـــة نخت العظيمة ســيدة « سرو » هى التى نحتته بنفســـها (٨٢) .

ومنذ بداية عصر الاسرات كانت اقامة الملوك للمعابد حدثا بارزا يستحق التسجيل، كما يشير الى ذلك ما ورد على حجر بالرمو (٨٣)، الذى يذكر عددا من الاحتفالات بأعياد الآلهة ، كما يشير الى الاحتفالات بوضع أساس المعابد (٨٤) ، ولدينا أثر من عصر الاسرات الأولى يصور واحدا من هذه الاحتفالات ، وينقسم المنظر الى قسمين : الى اليسار يقف الملك قابضا على المنشأة والصولجان أمام اثنى عشر شخصا أقصر منه قامة وهم موزعون على ثلاثة صفوف ، والى اليمين الالهة سشات والملك متقابلين يغرسان عمودا فى الأرض بمطرقة ، وهو منظر تقليدى يعثر عليه الى عهد البطالمة (٨٥) .

وقد تركت احتفالات تأسيس المعـــابد تأثيرها البعيد على الطقوس الدينية الخاصـــة بالخدمة اليومية لتمثـــال الاله فى المعـــابد (٨٦) . ويرى Moret (٨٧) أن شعيرة نشر الرمل أمام تمثال الاله ترتبط ببعض شعائر ارساء حجر الأساس فى الاحتفال باقامة المعابد العريقة فى القدم .

وعلى أية حال ، فقد كان بناء المعابد واصلاحها على امتداد التاريخ المصرى ـ وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة ـ أكثر ما يهتم به الملوك ويحرصون على تسجيله .

ونستطيع أن نقول ـ بغير اغراق فى التفاصيل ـ انه ما من ملك خلال الدولة الحديثة الا واقام معبدا أو خلده أو أصلحه أو

أضاف اليه ، هذا - بطبيعة الحال مع وجود التفاوت الكبير بين أحجام البناء ، وأشكال العطاء .

ومن خلال النصوص الهائلة التى صاحبت اقامة المبانى وتقديم العطايا ، يبدو لنا أن الدافع الى ذلك هو وفاء الملوك نحو آبائهم الآلهة الذين أعطوهم العرش وهو أيضا تطلع الملوك الى مزيد من عطاء المعبود ، فخدمة الاله والوفاء باحتياجاته سببها الظاهرى على الأقل « ان الاله أعطى وحتى يعطى » (٨٨) .

والعطاء الذى يتطلع اليه الملك ويقدمه المعبود هو عادة الأبدية والنصر والحماية والثبات (٨٩) وتتويج الابن ملكا ومنحه حكما لملايين السنين (٩٠) ، وقد يطلب الملك - كما حدث فى معركة قادش (٩١) - من الاله أن ينقذه من محنة الهزيمة ، وأن يمنحه النصر ، وكثيرا ما كان يطلب الملك من الاله حكما طويلا لملايين السنين (٩٢) .

على أن هذه الأسباب وحدها لا تستطيع أن تفسر لنا الحماس الجارف والشامل فى اقامة المعابد والاهتمام بها ، كما أن هذه النصوص لا تستطيع أن تخدعنا عن حقيقة مؤكدة وهى ان الملوك أقاموا المعابد تخليدا وتمجيدا لذكراهم وليس بدافع التقوى الشخصية أو الوفاء والأمل فى الاله وحدهما ، ويتضح ذلك من أن الأسماء القديمة الخاصة بالمعابد العظيمة مثل « ابت » لمعبد آمون بطيبة و (أشر) لمعبد موت قد استبدلت بها أسماء تقرن المعبد باسم الحاكم ، ومن ذلك أنه فى عصر رمسيس الثالث أطلق على معبد آمون اسم « معبد رمسيس الثالث فى بيت آمون »، وكذلك بالنسبة لمعبد رع ومعبد بتاح بل أكثر من ذلك كانت تطلق أسماء الملوك على أملاك الاله من الضياع والقطعان فكانت تسمى ضياع أو قطيع رمسيس الثالث فى بيت آمون (٩٣) .

وكثيرا ما تفلت بعض العبارات ــ فى نصوص المعابد ــ لتشير الى هذه الحقيقة صراحة أوضمنا .. ومن ذلك قول تحتمس الأول عن أعماله فى معبد أوزير بالعرابة : « لقد عمل جلالتى كل هذا .. لينبقى اسمى وتدوم آثارى فى بيت والدى خنتى أمنتى » (٩٤) ، كما تقول حتشبسوت وهى تهدى والدها آمون ما أحضرته من بلاد بنت من بخور وأشجار : « اننى سأجعل الخلف يقولون : « ما أجملها تلك التى حدث هذا على يديها » » (٩٥) .

وعلى أية حال ، فلم يكن هذا الاتجاه خرقا للتقاليد المصرية ، واذا كان الملك تجاه الآلهة ــ هو الابن ، فهو أمام الناس الوريث الشرعى للاله الذى يتمتع بحقوق الآلهة ، ويتحمل المسئولية الكاملة فى أن يسود عدل رع (٩٦) .

وكثيرا ما نشاهد الملك على نقوش المعابد يقدم للاله دمية تمثل الهة العدالة « ماعت » ، والعنوان الذى يصاحب هذه النقوش عادة « يرفع العدالة الى من خلق العدالة » (٩٧) .

(ب) المعبد ونظام الدولة

عوامل النفوذ الادارى للمعبد :

ليس هناك ــ كما يقول Saunaron (٩٨) ــ شىء غريب عن الروح المصرية مثل امكانية الفصل بين المعبد والدولة ، فالمعتقدات الدينية لم تعد ظاهرة متروكة للتقدير الشخصى ــ كما كانت فى عشائر ما قبل التاريخ ــ ولكنها أصبحت جزءا لا ينفصل عن البناء القومى والاجتماعى الذى تهيمن عليه سلطة الدولة .

ومن مظاهر ذلك الارتباط بين المعبد والدولة ـ وربما أيضا من أسباب ـ ما نلحظه طوال فترات التاريخ المصرى من اختلاط الألقاب الدينية بالألقاب الادارية فى شخص الموظف ، ومن تشابك المهام الدينية مع المسئوليات الادارية فى ذات الوظيفة فأفراد هيئة المعبد لم تقتصر جهودهم على ما يقومون به داخل أسواره ، ولكنهم شاركوا فى المعبد من مظاهر النشاط فى الدولة كالبناء والقضاء وادارة أملاك الفرعون وغير ذلك (٩٩) .

والى جانب ذلك ، فقد كان المعبد يتولى « اعتماد تعيين » كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الادارى بما فيهم الملك نفسه الذى يقف على قمة هذا النظام .

فبالنسبة للملوك كان ارتقاء العرش يرتبط بسلسلة من الطقوس والاحتفالات ، فالالهان حورس وست كانا يأخذان الملك ليغسلاه بالطهور ، ويقدماه لباقى الآلهة ، وبعد ذلك يزين جبينه بتاجى الوجهين القبلى والبحرى ، ثم يعاد تمثيل الدوران حول الحائط المرتبط باتحاد القطرين ، ثم يحتضن اله الدولة الملك الجديد بين ذراعيه ويخلد أسماءه على أغصان شجرة اشد المقدسة وكان يحتفل سنويا بذكرى هذا اليوم ، وتبلغ الاحتفالات قمة بهائها عندما يحتفل الملك بعيد « الحب سد » (١٠٠)

واحتفالات « الحب سد » كانت تعنى تجديد الحياة للملك ، فهى تعبر عن الحياة المتجددة التى يبعث بها رع الى مملكته ليوفر لها الاستقرار والاستمرار ، فرع رب الأرضين هو الذى يعنيه الكيان السياسى السليم لأراضيه ، ورع رئيس الآلهة هو القادر على تدعيم مركز ابنه الملك على الأرض (١٠١) .

ومن الاحتفالات التى تتصل ـ على نحو ما ـ بتتويج الملك ، الاحتفال الذى يقام فى شهر بشنس للاله « مين » ، فالملك يتجه الى معبد الاله بينما يخرج الاله من قدس أقداسه لاستقباله ، وبعد اجراءات طقسية متعددة يطلق الكهنة أربع اوزات تطير نحو الأركان الأربعة فى السماء لتحمل الأنباء الى الآلهة بأن حورس ابن ايزيس واوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر (١٠٢) ٠

وتصف لنا البردية رقم ٣١٢٩ بمتحف اللوفر مشاهد التتويج وكيف يسجلها تحوت كتابة ، بينما تحرر نسسات الوصية ، وينهض حور ليناول الملك « المكس » الذى يحوى أوراق تعيين الملك الشرعية ويقدم له التاج الأبيض والتاج الأحمر وسط تهليل التاسوع الالهى (١٠٣) ٠

ولدينا أيضا ثلاثة تماثيل بالمتحف المصرى تحمل الأرقام من ٤٢١٤٣ ـ ٤٢١٤٤ تشير الى أن الملك يزحف نحو الاله ليقدم له اسمه ، بعد أن تعلن ألقابه رسميا فى حفل التتويج (١٠٤) ٠

ولم يقف دور المعبد عند حد اعتماد تعيين الملوك،ولكنه تدخل أحيانا ـ بصورة أو بأخرى ـ فى اختيار الجالس على العرش (١٠٥) كما حدث بالنسبة لحتشبسوت ، وتحتمس الثالث ، وتحتمس الرابع وأمنحتب الثالث ، وربما حورمحب ورمسيس الثانى وغيرهم، مما دفع سليم حسن (١٠٦) الى القول بأنه من المرجح جدا أن الوحى والتتويج على يد آمون كان عادة مرعية عند اعتلاء كل فرعون للعرش فى عهد الامبراطورية ٠ كما توحى الاشارات التقليدية الى أن آمون هو الذى ثبت التاج على راس الفرعون ، ويرى Sethe (١٠٧) أن الاحتفال بتتويج الملك لم يكن قاصرا على معبد

اله الدولة الرسمى فى العاصمة ، ولكنه يمتد الى أماكن متعددة فى أنحاء البلاد .

ولدينا العديد من النصوص التى تؤكد ان الاله هو مانح العرش للفرعون ، فالاله آمون يقول لحتشبسوت : « اننى أعطيك ملك رع وحكم الأرضين » (١٠٨) ، وعلى أحد الأعمدة ببهو الأعمدة الخاص بتحتمس الأول بالكرنك سجل امنحتب الثانى نقشا قال فيه : « لقد عيننى (آمون لأكون سيدا للناس (١٠٩) » . وعلى أوستراكا لحورمحب .. يرد النص التالى : « ان الملكية لك » الى الآن أبدا . اذ ان آمون قد خصصها لك » (١١٠) ، كذلك سجل رمسيس الثانى على حجر عثر عليه بخرائب معبد منف نصا يقول فيه : « آمون أتى ومعـــه ابنه أمامه الى القصر ليثبت تاجـــه فـــوق رأسه » (١١١) ، وفى آخر القسم الطيبى ببردية هاريس يقول رمسيس الثالث لآمون : « توج ابنى فوق عرش أتوم » وأعطه حكما لملايين السنين » (١١٢) .

ومما يشير أيضا الى دور المعبد فى اقرار تعيين ولى العرش ، أثر عثر عليه بين أنقاض الكرنك (١١٣) يرجع تاريخه الى حكم أحمس ، وقد صور عليه الملك يقدم بكر أبنائه المسمى « حسن » أيضا الى الاله آمون ، وظاهر من ألقاب الطفل التى تصوره ابنا لآمون أن والده يريد أن يعهد اليه بولاية العرش وانه يستأذن الاله فى ذلـــك .

كذلك كان تنصيب كبار موظفى الدولة ـ بما فيهم الوزير ـ يتبع بحفل مقدس فى المعبد يبارك فيه صاحب الوظيفة بعد تقديمه للآلهة (١١٤)، فالوزير « وسر » فى عهد تحتمس الثالث بعد اختياره لهذا المنصب يتجه الى المعبد ليثبت تعيينه أمام الاله آمون كما تشير

الى ذلك مناظر مقبرته (١١٥) ، وعندما عين توت عنخ آمون « حايا » واليا للنوبة فقد حدث هذا التعيين فى حفل فى معبد آمون بطيبة : حيث سلمه صــــاحب بيت المال الخاتم الذهبى لوظيفته كرمز لمرتبته (١١٦) .

وخلال ممارســة كبار الموظفين لاختصـــاصاتهم لم تكن تنقطع صلتهم بالمعبد ، فنحن نعلم أن الوزير « رع » كان يخرج عند مطلع الفجر ليؤدى شعائره اليومية فى المعبد قبل أن يستمع الى تظلمات الأهالى وشكاواهم (١١٧) .

والذى نستخلصه من ذلك كله هو أن المعبد ــ أى آلهة الكهنة الذين يفسرون مشيئة الاله ــ كان يحرص على أن يثبت وجوده ويؤكد دوره فى تنصــــيب ولى العهد ، والوزراء ، وكان يحرص أيضا على أن يؤكد وجوده خلال استمرارهم فى أداء وظائفهم .

وهذا الارتباط بين المعبد والجهاز الادارى كان من مظاهره ونتائجه فى نفس الوقت وجود اتصال مكانى بين المعبد والقصر ، فبيت الصباح « بردوات » الذى كان يقوم فى المعابد ليتطهر فيه الملك أو من ينوب عنه قبل الدخول لأداء الطقوس اليومية . هذا المنزل كان فى القدم احدى الحجرت التابعة للملك الذى كان قصره ــ على الأرجح ــ ملاصقا للمعبد (١١٨) ، كذلك فان معبد آتون العظيم فى تل العمادنة كان يتصل فيما يبدو بقصر الملك الرئيسى ، ومثل هذا الاتصال بين المعبد والقصر يكثر وجوده فى الدولة الحديثة كما فى مدينة هابو وفى الرمسيوم ، واذا كانت الأخيرة معابد جنزية فانها قد تشير الى وجود ارتباط مماثل بين معبد الاله الرسمى وقصر الملــك .

مظاهر النشاط الاداري للمعبد :

كانت مصر دولة دينية تحكمها الآلهة عن طريق ابنها الجالس على العرش ، ونتيجة لهذا الاعتقاد لم يكن بالامكان التفكير فى شىء مدنى دون أن يباركه رجال الدين (١١٩) .

واذا كانت استشارة الاله قد اتخذت صورا صارخة فى أواخر عهد الرعامسة (١٢٠) ، فقد كانت معروفة ومستخدمة منذ بداية الدولة الحديثة ، كما كان القرار الالهى يوجه النشـــاط داخل الدولة ، فنحن نعلم ان الاله آمون تكلم من قدس أقداسه فى معبد الكرنك وأصدر أوامره الى حتشبسوت ، لتبعث بحملتها الى بلاد بونت (١٢١) .

ولم يكن القرار الالهى يقتصر على القضايا الكبرى أو المشكلات الحادة ، ولكنهم حتى فى الأحوال العادية كانوا ينتظرون الحكم النهائى من الاله كما يظهر ذلك من بعض قطع اللخاف التى جمعها تشرنى (١٢٢) .

وتتأكد صورة المعبد ـ باعتباره الخلية الأساسية للنشـاط السياسى والاجتماعى داخل الدولة ـ من احتفاظ المعابد بسجلات تدون فيها الأحداث الهامة ، ومن ذلك ان تحتمس الثالث عند حصار مجدو كان يدون كل يوم حوادث تلك المدينة فى درج بردى حفظ بمعبد آمون (١٢٣) ، وهناك من الدلائل ما يشير الى أن ورقتى أبوت وامهرست البرديتين كانتا ضـــمن ســجلات معبــد رمسيس الثالث (١٢٤) ، وعندما أصبحت الأوراق البردية لا تتناسب مع عظمة المعبد نجد رمسيس الثالث يقدم لمعبد موت فى طيبة لوحات عظيمة من الفضة تحمل المراسيم وقوائم البيوت والمعابد التى أقامها فى مصر خلال حكمه (١٢٥) .

وداخل المعبد كان يتم تكريم الشخصيات المخلصة للملك ومكافاتها بالسماح لهم باقامة تماثيلهم فى المعابد (١٢٦) ويحدثنا أمنختب بن حابو عما قام به من أعمال متعددة ، جعلت أمنحتب الثالث يسمح له باقامة تمثاله فى معبد آمون « لأنه يعلم اننى ملك يديه أبديا » (١٢٧) .

وتتضح لنا مكانة المعبد فى السياسة القومية للدولة من أن نص وثيقة المعاهدة (١٢٨) بين رمسيس الثانى وبين خاتوسين ملك خيتا قد وضعت تحت قدمى شمش ، وفى ذلك ما يشير الى أن العادة المتبعة هى وضع المعاهدات فى معابد الآلهة لاستصدار موافقتها عليها .

وربما يدعم هذا الرأى اعلان القوانين ونشرها فى المعابد فقد عثر الى جوار أحد أبواب الكرنك على اللوح الحجرى الذى سجل عليه حورمحب قانونه المعروف ، كما عثر على صور من هذا القانون فى معابد أخرى مثل أبيدوس (١٢٩) .

وكذلك فقد كان هناك اتصال وثيق بين المعبد والقضاء ، فالاله رع كان ممثلا للعدالة ، كما كانت ابنته ماعت الهة العدل والحقيقة وجميع القضاة من ذوى المناصب الرفيعة يخدمونها ككهنة (١٣٠) ، ونعلم كذلك ان أعضاء محكمة العدل الكبرى (قنبت) كانوا يعقدون اجتماعاتهم عند بوابة أحد المعابد (١٣١) .

وبالاضافة الى المجالات السياسية والاجتماعية ، كان للمعبد ارتباطه الوثيق ، بالحياة الاقتصادية (١٣٢) ، والفتوحات الخارجية (١٣٣) .

ونستطيع من خلال ذلك كله ان نقول ان المعبد كان مدار الحياة الدنيوية بخطوطها العريضة ، وتفاصيلها الدقيقة ، حتى ان تحتمس الثالث عندما وجه سهامه الى لوحة من النحاس ـ بعد أن تكسرت أهـــدافه الخشـــبية ـ وضع نموذجا منهـــا فى معبد آمـــون (١٣٤) .

التأثير والتأثر بطابع الدولة :

ان الدور الايجابى للمعبد داخل الدولة يتمثل فى أنه كان مؤثرا فيها متأثرا في نفس الوقت ، واذا أردنا ان نحدد الطابع العام للدولة الحديثة فهي عصر الامبراطورية كما يسميها بعض المؤرخين ، هذا العصر الذى يتطلب سيادة الروح الحربية من ناحية ويؤدى الى الانفتاح على العالم الخارجى من ناحية أخرى .

الطـــابع الحـــربى :

لقد كان للمعبد تأثير بالغ على الروح الحربية ، حتى لتكاد النصـــوص أن توهمنا ان الفتوحات المصرية في ذلك الوقت كانت حروبا دينية ، فما من حملة حربية الا وقامت بأمر الاله ، أو قدمت الغنائم والأسرى له ، أو سجلت الحوادث على جدران المعابد ، ولكننا نعـــلم يقينـــا ان تكوين الامبراطـــورية المصرية أملته الضرورات الدفاعية (١٣٥) ، والعوامل الاقتصادية (١٣٦) وكل ما فعله المعبد انه ركب هذه الموجة الجديدة ببراعة ، واستفاد من ورائها بسخاء .

ومنذ البداية خاض ملوك طيبة حرب التحرير ضد الهكسوس تحت لواء آمون ، وبارادته ، ولدينا نص يقول فيه الملـــك كامس (الأسرة السابعة عشرة) : « ثم أبحرت مع التيار لأرد الآسيويين وفقا لأمر آمون ذى النصائح الذهبية » (١٣٧) .

وعندما تحقق التحرير وبدأ تكوين الامبراطورية كانت العقيدة الرسمية ان الملك ينبغي أن يزيد من المستعمرات لتتسع بذلك أملاك الإله (١٣٨) ، وهكذا يذكر تحتمس الثالث ان هدفه من حملته الأولى على آسيا هى أن يمد الحدود المصرية تبعا لأوامر والده آمون رع ، وكذلك فى حملة أمنحتب الثانى على آسيا ظهر له الاله آمون فى الحلم ووعده بالنصر (١٣٩) ، ونعرف من عهد تحتمس الرابع أن آمون هو الذى وضع تحت سلطته الجنوبيين والشماليين (١٤٠) . وفى نقش سمنة بالنوبة الذى سجل عليه أمنحتب الثالث حربه لاخماد ثورة هناك يقول النص : « لقد ذبحهم (الفرعون) وفقا لأمر آمون والده الجليل الذى قاده فى قوة ونصر » (١٤١) ، ومن عصر حورمحب نعرف نقشا بمعبد الأقصر جاء فيه (. . . ان آمون هو الذى قدر النصر للحاكم) (١٤٢) ، وفى نقوش سيتى الأول بقاعة الأعمدة الكبرى بالكرنك نقرأ فوق منظر تقديم الأسرى الآسيويين لآمون قول آمون للفرعون : « لقد أقمت انتصاراتك فى كل بلد (١٤٣) » ، كذلك جاء فى النقش الذى سجل عليه رمسيس الثانى بناء معبد أبى سمبل « ان أباك آمون . . يعطيك الجنوب والشمال ، الغرب والشرق والجزر فى وسط البحر » (١٤٤) .

ومن عصر مرنبتاح، سجل الملك على ظهر حجر بالمتحف المصرى الانتصار الذى أحرزه على الليبيين فى السنة الخامسة من حكمه وجاء فى النص : « . . . ان آمون هو الذى سيقيد « زعيم الليبيين » بيده حتى يسلم له » (١٤٥) ويقرر رمسيس الثالث فى نقوش معبده بمدينة هابو عند الحديث عن حربه ضد شعوب البحر « آمون رع يمينى ويسارى . . قوته فى ذراعى . . انه يسحق عدوى ويعطينى كل أرضى فى قبضتى » (١٤٦) .

ويمكن أن نقول هنا ، ان التوجيهات الالهية بشأن الحرب كانت تصدر فى المعبد ذاته كما يعبر عن هذا بوضوح نقش على صخور جزيرة كنوسو قرب فيلة يقال فيه عن تحتمس الرابع بعد أن بلغه عزم النوبيين على الثورة على مصر « .. تقدم جلالته فى سلام الى المعبد وقت الصباح ... جلالته بنفسه التمس فى وجود حاكم الآلهه (آمون) حتى يعطيه النصح فى شأن (ذهابه) .. ويخبره عن ما سيقع له .. وبعد ذلك تقدم جـــلالته ليقهر (النوبيين) فى النـــوبة » (١٤٧) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعلم أن القوات المحاربة كانت تقسم الى جيوش يحمل كل منها اسم أحد الآلهة الكبرى (١٤٨) ، كما نعلم أن الأعلام التى تتقدم الجيوش تمثل صورة رمزية للاله الذى يصحب ابنه الملك (١٤٩) ، وكثيرا ما نرى فى نقوش المعابد الاله آمون يقدم سيف « خبش » للفرعون باحدى يديه ، ويقود له البلاد الأجنبية ضده باليد الأخرى (١٥٠) . والى جانب ذلك ، فلدينا نماذج متعددة من الأناشيد التى يصوغها الكهنة وينسبونها للآلهة ويرددونها تمجيدا لانتصـــارات الملك ، وحثا له على مزيد من الفتوحات ، مثلمـــا حدث لتحتمس الثـــالث (١٥١) ، وسيتى الأول (١٥٢) ، ورمسيس الثانى (١٥٣) ومرنبتاح (١٥٤) .

وكما أثر المعبد فى الروح الحربية تأثر بها ، وتجلى ذلك فى كهنة المعبد وموظفيه الذين اتصـــلوا بالوظائف الحربية وحملوا ألقابها التى سنشير اليها فيما بعد (١٥٥) ، كما تجلى ذلك أيضا فى تخطيط المعبد وهندسته ، وفى نقوشه وزخرفته ، فالمعبد الذى أقامه تحتمس الثالث للاله آمون شرقى معبد الكرنك يحتوى على قاعة فسيحة يحيط جوانبها دهليز منخفض مماثل للهدب المرفوعة على جوانب الخيمة ، وربما كان يقصد تحتمس الثالث من هذا

الطراز الغريب أن يوحي للمتأمل أن آمون اله حرب يأوى الى معسكر في سرادق لا الى بيت أو محراب على غرار الآلهة الأخرى (١٥٦).

ولما تغلبت فكرة الدفاع عن البلاد على الروح الحربية تأثر طراز المباني بهذا الاتجاه ، فرمسيس الثالث أحاط معبده العظيم الذى أهداه لآمون بجوار مدينة هابو بجدار مزدوج كما لو كان عليه أن يحميه من هجوم مفاجيء (١٥٧) .

كذلك فاننا نلحظ في الجانب الشرقي من معبد مدينة هابو واجهة نادرة لبوابة عالية تشبه واحدة من القلاع السورية التى شهدها الجيش المصرى في حملاته على سوريا ، ولو أن الغرض هنا لم يكن عسكريا (١٥٨) .

ولقد حفلت المعابد بأخبار المعارك تنقش على جدرانها بشكل هندسى وتتضمن قوائم مطولة بأسماء الأقوام الذين قهرهم الملك ، والبلاد التى فتحها ، ومن ذلك نقوش تحتمس الثالث على جدران معبد الكرنك والتى لا تقل ـ كمـــا يذكر برستد (١٥٩) ـ عن ٢٢٣ سطرا .

وفى عصر سيتى الأول استحدث الفنانون ـ لأول مرة ـ رسم المعارك الحربية مفصلة وفى حجم كبير على جدران المعبد (١٦٠) وكانت مناظر المعارك تسير على نمط واحد : ففى جانب من الصورة نرى الملك وقد رسم بحجم هائل راكبا عربته الحربية يجرها فرسان يقفزان وأمامه حشد من الأشخاص ساد بينهم الهرج ، ثم نجد خيولا وقد هرب بعضها على حين أصابت الأخرى سهام الملك ، وبين هذا وذاك أكداس من العربات الحربية المهشمة (١٦١) .

يوما ان جاء عصر رمسيس الثاني حتى تقدم الفنان خطوة الى الأمام فمثل لأول مرة سير معركة قادش فى منظرين منفصلين : الاول يوضح الحوادث التى وقعت منذ استجواب جواسيس الأعداء حتى هجوم خيتا على الجيش المصرى ، والثانى يمثل الموقعة التى دارت حتى احضار الأسرى • وقد مثل رمسيس الثانى مناظر هذه الموقعة أكثر من ست مرات على جدران معابده ، بل كان يكررها فى المعبد الواحد أكثر من مرة (١٦٢) •

ومنذ عصر سيتي الأول بالغ الملوك فى رسم صور المعارك حتى أصبحت تملأ سطوح الجدران الخارجية للمعابد ، واذا كان ذلك ينطلق من العقيدة الدينية التى تدفع الى الفتح - كما أوضحنا - فقد كان الهدف الحقيقى من هذه الصور التى تبالغ فى قوة الملك هدف اعلامى أريد من ورائه الدعاية وتأكيد سلطة الفرعون داخل الدولة بابراز شخصية الحاكم الذى لا يقهر ، وذلك يوضح دور المعبد كسند للنظام السياسى فى الدولة .

المعابد المصرية فى الخارج :

كان امتداد النفوذ المصرى واستمراره فى أنحاء الامبراطورية يتطلب اقامة المعابد المصرية فى آسيا والنوبة ، وربما كان الأصل فى هذه المعابد تمكين الجنود المصريين فى الخارج من عبادة آلهتهم بدليل اقامتها بالقرب من الحصون ، ففى آسيا يغلب على الظن انه كان لكل حصن معبد (١٦٣) ، وكذلك فى الجنوب مثل حصون أوروثارتى (جزيرة الملك) وسمنه وقمنه وغيرها (١٦٤) •

على أن وجود المعابد مرتبطة بمواقع الحصون لا يعنى بالضرورة أن تكون قاصرة على الجنود المصريين المقيمين فى هذه

القلاع ، اذ لا شك في أنها كانت تدعم نفوذ مصر العسكري بنفوذ ثقافي لما تؤديه من رسالة دينية وثقافية والهدف من بنائها قرب الحصون في أول الأمر كان من أجل تأمينها وسلامتها هي ذاتها ـ بما تحتويه من مقدسات وثروات ـ من احتمالات الهجوم عليها في هذه المناطق المضطربة والبعيدة عن مقر الحكم في مصر ، وهذا يفسر لنا اقامة معابد النوبة في البداية بالقرب من الحصون وأحيانا داخل أسوارها وعندما تأكدت السيادة المصرية في النوبة بنيت هذه المعابد في أماكن أخرى ، وبعضها لم يكن قريبا من أى من الحصون القديمة التي نعرفها الآن (١٦٥) .

وعلى أية حال ، فلم تكن اقامة المعابد في آسيا شيئا جديدا ، فمنذ عهد الدولة القديمة عثر في ببلوس على أحجار معبد قديم تحمل اسم خوفو (١٦٦) ، ولكن هذا الاتجاه توسع وتأكد منذ بداية امتداد النفوذ المصرى لا سيما في عهد الدولة الحديثة ، ونحن نعلم أن تحتمس الثالث في حملته الرابعة على آسيا استولى على مدينة على الشاطيء مقابل تونب وقد ذكر لنا أنها كانت تحتوى على معبد لآمون شيده أحد أسلافه (١٦٧) ، وربما كان المقصود هو تحتمس الأول (١٦٨) ، وفي عهد امنحتب الرابع عندما كان الاله أتون يتطلع الى أن يكون الها عالميا ـ أنشيء مركز خاص لعبادته في سوريا ، وان كنا لا نعرف موقعه بالضبط (١٦٩) ، كما أقام رمسيس الثالث معبدا لآمون في زاهي (١٧٠) ، كما كان للاله بتاح معبد في عسقلان (١٧١) .

وعلى أية حال ، فلا تزال معلوماتنا ضئيلة عن آثار الحضارة المصرية في آسيا ، وربما يكشف لنا المستقبل عن آثار معابد جديدة وبوجه خاص في فلسطين التي استمرت فيها السيادة المصرية زمنا طويلا .

أما بالنسبة للجنوب، فقد استمر نفوذ مصر فى النوبة السفلى مدة تزيد على ألف وثمانمائة عام ، واستقر هذا النفوذ فى المنطقه ما بين الشلالين الأول والرابع نحوا من ألفي سنة كانت خلالها تخضع للادارة المصرية ولهذا اصطبغت هذه البلاد بالصبغة المصرية وشيد بكل مدينة معبد مصرى (١٧٢) .

ولقد أقيمت المعابد المصرية فى النوبة منذ عهد الدولة الوسطى على الأقل ، فقد ذكر لنا تحتمس الثالث أنه رمم معبدا في سمنه أقامه سنوسرت الثالث (١٧٣) ، كما نعرف أن سونسرت الأول أقام معبدا فى بوهن (١٧٤) .

على أن سياسة اقامة المعابد فى النوبة أخذت اهتماما أكبر فى عهد الدولة الحديثة حتى لنستطيع أن نحصى ١٢ معبدا شيدها فراعنة الأسرة الثامنة عشرة وحدهم فى الجنوب (١٧٥) ، نذكر منها المعبد الذى بناه أحمس فى (صابى) ومن المرجح انه شيد معبدا آخر باللبن أعاد بناءه تحتمس الثالث بالحجر (١٧٦) ، كما نذكر منها معبد دكه الذى أسسه تحتمس الثالث ، ومعبد بوهن الذى أسسه أحمس وأتمه خلفــاؤه ، ومعبد قمنة فى عهد تحتمس الثالث وحتشبسوت ومعبد جبل برقل الذى أسسه توت عنخ آمون ، ومعبد صولب فى عهد أمنحتب الثالث (١٧٧) ، وكذلك معبد سيصيب Sesebi الذى أقامه أمنحتب الرابع لعبادة آتون واستعمل بعد ذلك لعبادة آمون (١٧٨) .

ومنذ عهد الأسرة التاسعة عشرة نعرف أن رمسيس الأول أقام معبدا فى بوهن (١٧٩) ، كما بنى رمسيس الثانى معبدا للاله آمون فى نباتا (١٨٠) ، وفى عهده أيضا أقيمت المعابد المنحوتة فى الصخر

فى بلاد النوبة ومنها معابد بيت الوالى وجرف حسين والسبوع والدر ومعبدا أبو سمبل ، كما أقام رمسيس الثانى معبد « عمارة » وأصلح وأضاف لمعبدى سرس وفرس (١٨١) وقد استمرت سياسة اقامة المعابد فى النوبة فى عصر الرعامسة المتأخرين فنعرف ان رمسيس العاشر أقام معبدا فى كوبان (١٨٢) .

وقد كانت معابد النوبة مؤسسات لها أهميتها الاقتصادية . وغالبا ما تقام بالقرب من أراض خصبة ومراكز آهلة بالسكان ، ورغم ان Firth (١٨٣) يرى أن معابد النوبة السفلى كانت تستخدم كمحاط للتجارة نظرا لأن منطقة النوبة السفلى لم تكن عامرة بالسكان لجفافها ، غير أن سليم حسن (١٨٤) اعترض على ذلك حيث أورد بعض النصوص التى تشير الى أن الزراعة لم تنقطع فى ذلك الوقت فى بلاد النوبة السفلى على الأقل (١٨٥) .

وعلى أية حال ، فقد كانت المعابد فى النوبة ذات فاعلية كبرى فى تأكيد الوجود المصرى هناك ، حتى تكونت فى الجنوب دولة لآمون أكثر مصرية من المصريين أنفسهم بينما لم تترك المعابد فى آسيا تأثيرا يذكر ، منذ أواخر عصر الرعامسة على الأقل ـ كما تشير الى ذلك قصة ونا أمون (١٨٦) .

الآلهة الأجنبية فى المعابد المصرية :

لم يكن احترام المصريين للآلهة الأجنبية جديدا عليهم ، وتشير متون الأهرام الى أن المصريين كانوا يعتبرون « هارون » اله النوبة ضمن معبوداتهم المحلية (١٨٧) ، وربما كان واحدا من مجموعة الآلهة الحورية ذات شكل الصقر (١٨٨) ، ولكن عصر الامبراطورية شهد توسعا كبيرا فى تبادل الآلهة ، فاستوطنت بعض الآلهة

الأسيوية مصر ، وسرعان ما استطاع المصرى القديم بقدرته الخارقة على التوفيق ان يدمج الآلهة الأجنبية فى آلهته المحلية ، فالآلهة بعله هي الآلهة حتحور ، والاله بعل أو الاله تشوب هو الاله ست . والاله شمش هو رع (١٨٩) .

وعن طريق شبه جزيرة سيناء عرفت المعبودات السامية طريقها الى مصر فدخلها « بعل » فى ركاب الهكسوس ، كما دخل بعضها مع أسرى الحرب الكنعانيين مثل « حورون » الذى ساوى المصريون بينه وبين « أبو الهول » (١٩٠) .

وكان للروح الحربية أثرها فى انتقاء الآلهة الأجنبية ، فاختيرت آلهة الحرب والقوة بوجه خاص مثل عشتارة ورشب اللذين تعشقهما امنحتب الثانى وتحتمس الرابع ، وعرفت تلك المعبودات طريقها الى المعابد المصرية ، واتخذت أماكنها الرفيعة فيها (١٩١) .

ومنذ أواخر الأسرة الثامنة عشرة وما بعدها ، كان هناك كهنة للاله بعل والالهة عشتر وكانت هذه الالهة الأخيرة معروفة تحت اسم « عشتر السورية » وكانوا يؤمنون بها كالهة للشفاء (١٩٢) ، وكانت لها معابدها فى منف (١٩٣) . وعندما شيد رمسيس الثانى حصنه بين مصر وسوريا لم يتركه دون حماية الآلهة فاختار معبودين مصريين هما آمون وواجيت ، ومعبودين آسيويين هما ســـوتخ وعشتروت (١٩٤) ، ولدينا من الدلائل ما يشير الى أن تانيس كانت تضم معبدا للالهة عنات ، فقد عثر على مجموعة من التماثيل تمثل هذه الالهة الكنعانية جالسة بجانب رمسيس الثانى ، وذلك فى الجزء الجنوبى الغربى لمعبد تانيس الكبير ، حيث وجدت آثار تدل على بقايا معبد كان قائما فى هذا المكان (١٩٥) .

وعلى أية حال ، فنحن نعلم أن تانيس ــ كما وصفها شعراء عصرها في بردية أنسطاسي ــ كانت مميزة بمعابدها الأربعة . معبد آمون في الغرب ، ومعبد ست في الجنوب ، ومعبد بوتو في الشمال ومعبد الالهة عشتارت في الشرق (١٩٦) .

ولم تكن معابد الآلهة الأجنبية وقفا على الجاليات الأجنبية والعبيــد الآسيويين الذين ذخر بهم المجتمع المصرى فى ذلك الوقت (١٩٧) ولكن المصريين أيضا كانوا يقبلون عليها كما دلتنا على ذلك بعض الألواح الحجرية من عهد الرعامسة الأوائل والتى نرى فيها دعوات فقراء تتجه الى الآلهة الأسيوية بعل وكدش وعشتارة ورشب ، وعنات (١٩٨) ، ونعرف كذلك أن هذه الآلهة الأجنبية كانت تعبد فى المعبد الصــغير ، الذى أقيم فى عهد تحتمس الرابع على الشاطىء الغربى لطيبة لى جانب الآلهة المصرية : آمون رع وبتاح وخنســو وغيرها ، وكان هذا المعبد يســتخدم للعمال وموظفى الجبــانة (١٩٩) .

الهـــــــوامش

(١) أى الأسرات من ١٨ الى ٢٠ ، وتحديد التواريخ الواردة فى هذا البحث عن

J. V. Beckerath, Abriss der Geschichte des Alten Aegypten, Passim.

(٢) Sander-Hansen, Das Gottesweib, 14.

(٣) من ذلك أن معبد القرنة الذى اقامه سيتى الأول غربى طيبة كان معبدا جنزيا له ولعبادة امون فى نفس الوقت ، ويدل على ذلك وجود ستة متون فى متون اهداء المعبد باسمه وباسم امون ـ انظر : BAR, III, 211-221.

كذلك اهدى امنحتب الثالث معبده الجنزى لآمون رع كما يستدل على ذلك من لوحة وجدت بجوار تمثالى ممنون ـ انظر : Bar II, 368.

(٤) عن تصميمات معـابد الآلهة والمعابد الجنزية ـ انظر :

Vandier, Manuel, 619 ff. PM II, Jequier. Les Temples Primitifs et la Persistance des Types Archiques dans l'Architecture Religieuse, BIEAO VI (1908), 25-41.

(٥) Kees, Priestertum, 19.

(٦) Moret, Rituel, 221.

(٧) Kees, Op. Cit., 130-148.

(٨) Urk. IV, 216-234, BAR, II, 187-212, Moret, Rois et Dieux d'Egypte, 19-21.

(٩) W.F. Edgerton, The Strikes in Ramses III Twenty-Ninth year, JNES X (1951), 137-14٤.

(١٠) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ـ ترجمة عبد المنعم ابو بكر ومحرم كمال ص ١٤ .

(١١) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 179.

(١٢) يرى بعض علماء الآثار تقسيم الآلهة المصرية الى ثلاث مجموعات رئيسية أولاها الآلهة الكونية مثل الهة السـماء نوت ، واله الهواء شوه وثانيتها الآلهة الرسمية للدولة وهى فى أصلها معبودات محلية تبوأت مكانة خاصة لدى بعض الملك مثل الآلهة حورس ، ورع ، وامون ، أما المجموعة الثالثـة فهى الآلهة الثانوية باعتبار وظيفتها ليست ذات أثر فعـال فى الحياة العـامة مثل الاله بس اله الموسيقى ، والاله حعبى اله النيل ، انظر رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ص ٦٧ وما بعدها ·

وقد رأى بعض الباحثين فى الديانة المصرية نوعا من التوحيد ، ومن أحدث الاراء فى هذا الموضوع ما كتبـه :
E. Mornung, Der Eine und die Vjelen (1971).

(١٣) من ذلك ما اشارت اليه نصوص الأهرام من صراع بين ديانة الشمس وديانة أوزير على السيادة فى العـالم الاخر ، انظر :
Breasted, Religion, 139 f.

(١٤) رع فى الدولة القديمة ـ رسالة دكتوراه مقدمة من الدكتورة ضياء محمود ابو غازى الى جامعـة القاهرة سنة ١٩٦٦ ، ص ١٦٥ ·

(١٥) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ـ ترجمة عبد المنعم أبو بكر ومحرم كمال ، ص ٢٧٩ ·

(١٦) ارمان ـ رانكه : نفس المرجع ، ص ٢٨٠ ·

(١٧) H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22.

(١٨) عن خلق التاسوع وتكوينه انظر : K. Sethe, PT, 1653-1654.

(١٩) K. Sethe, Amun und die acht urgoetter von Hermopolis (1929).

(٢٠) H. Frankfort, Kingship and the gods 29-30. ,
J H. Breasted. The Philosophie of a Memphite priest ZAS, XXXIX (1901), 39-54.

(٢١) أمون فى الدولة الحديثة ـ رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٨٦ ·

(٢٢) J. Wilson, The Burden of Egypt, 170.

(٢٣) Breasted, Conscience, 312 ff.

(٢٤) B. Gunn, The Relegion of the Poor in Ancient Egypt, JEA III (1916) 81 ff.

(٢٥) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٧٠ ٠

(٢٦) عن الأسماء فى مصر القديمة راجع :
H. Ranke, Die Aegyptischen Personennamen, I, III.

(٢٧) ارمان رانكه : المرجع السابق ، ص ١٠١ ٠

(٢٨) عن المعـابد الجنزية فى أبو صير انظر :
Borchardt-Schaefer, Ausgrabungen de Deutsche Orientgeseel Schaft in Abusir, 7 Vol.

(٢٩) من ذلك معبد الملك تى وسررع فى أبو جراب ، انظر :
Von Bissing « Borchardt, Das Re-Heiligtun des Keenigs Ne-Woser-Re (Rathures).

(٣٠) Breasted,o History, 124 f.

(٣١) عن بعض اثار معابد الدولة الوسطى ٠ انظر :
Chevrier, Rapports sur les Travaux de Karnak, ASAE XXVIII, (1928), 115 f.

(٣٢) ارمان ـ ديانة مصر ، ترجمة ومراجعة عبد المنعم ابو بكر ومحمد أنور شكرى ، ص ٢٢١ ٠

(٣٣) Garnot, Religieuse, 10.

(٣٤) Ibid 64.

(٣٥) ارمان رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٨٢ ٠

(٣٦) Drioton & Vandier, L'Egypte, 90.

(٣٧) رع فى الدولة القديمة ـ رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ٣١ ، ٣٢ ٠

(٣٨) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى ـ رسالة ماجستير مقدمة من تحفة احمد حندوسة لكلية الاداب جامعة القاهرة يونيو سنة ١٩٦٧ ، ص ١٩ ٠

(٣٩) Eg. Gr. 565.

(٤٠) R. Faulkner A Concise Dictionary of Middle Egyptian 89 f.

(٤١) Bonnet, RL, 778 f.

(٤٢) E. B. Smith, Egyptian Architecture as caltural Expression, 29,.

(٤٣) Morenz, Religion, 41
E. Hornung, Der Eine und Die vielen, 20 ff.

(٤٤) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى فى الدولة الحديثة رسالة ماجستير مقدمة من تحفة أحمد حندوسة لكلية الآداب جامعة القاهرة سنة ١٩٦٧ ، ص ٢٧ ، ٣٩ .

(٤٥) عن أسماء المعابد وأجزائها راجع : WB. VI, 154-155.
يرد فيه ٢٢ اسما مختلفا ، راجع ايضا W. Helck, Materialien, I. 25 ff.

(٤٦) ET. Driot n, La Religion Egyptienne, 18 f.

(٤٧) Drioton & Vandier, L'Egypte, 93.

(٤٨) Ibid, 91.

(٤٩) J. Vandier, La Religion Egyptienne, 157 f.

(٥٠) عن احدى شرفات معبد الكرنك شمال معبد منتو ، راجع :
Pillet, Rapport Sur Les Travaux de Karnak 1923-1924. ASAE XXIV (1924) 84-86.

(٥١) عن بعض أماكن الولادة فى المعابد المتأخرة ، راجع :
Pierun, Les Champres Secreetes du Mammisi de Dendéra, BIFAO VII (1910) 71-76.

(٥٢) عن نموذج من البحيرات المقدسة ، راجع :
Bisson de la Regue, Rapport sur Les Fouilles de Médamoud (1929) Le Caire (1930) 63 ff.
وكان للبرك المقدسة دورها الهام فى الاحتفالات الدينية ، حيث كانت تستقر فيها سفن انتقال الالهة وعليها تماثيلها الخاصة ، انظر رشيد الناضورى ، المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٨٨ .

(٥٣) Drioton & Vandier, L'Egypte 93.

(٥٤) Desroches - Noble court, Le style Egyptien, 115.

(٥٥) Ibid, 115.

(٥٦) ارمان – رانكه : مصر والحياة فى مصر القديمة ، ص ٢٩٢ .

(٥٧) نجيب ميخائيل ـ مصر والشرق الادنى القديم ، ج ١ ، ص ٤٨ ٠

(٥٨) Driolon & Vandier, L'Egypte, p. 90.

(٥٩) BAR I, 134.

(٦٠) W. S. Smith, The Art and Architecture of Ancient Egypt, 35, Pl, 20 (B).

(٦١) ارمان ـ رانكه : مصر القديمة ، ص ١٨٧ ٠

(٦٢) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة فى مصر القديمة ، ص ٢٠١ ٠

(٦٣) J. Bonnet, The Restoration Inscription of Tut-Ankh-Amun, JEA XXV (1939), 8.

(٦٤) H. Frankfort, Kingship and the Gods, 152.

(٦٥) P. Barguet, Le Temple L'Amon - Ré de Karnak, 327.
ونستثنى من ذلك بعض آلهة ليست لها معابد مثل بس اله الموسيقى ، تبرى اله القمح ، حعبى اله النيل ـ انظر رشـيد الناضورى المدخل فى التطور التـاريخى للفكر الدينى ، ص ٧١ ، ٧٢ ٠

(٦٦) H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 64.

(٦٧) انظر : Morenz, Religion, 202 f.

(٦٨) انظر : Frankfort, Op. Cit., 64.

(٦٩) رع فى الدولة القديمة : رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى لكلية الاداب بجامعة القاهرة ، سنة ١٩٦٦ ، ص ٢٠٢ ٠

(٧٠) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٠١ ٠

(٧١) P. Barguet, Le Temple d'Amon-Re de Karnak 311.

(٧٢) BAR, I, 755 f.

(٧٣) عن المكانة الدينية لمعبد أوزير بأبيدوس ، انظر :
E. Otto Osiris und Amun, Kult und Heilige Stattet 20 ff.

(٧٤) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٣٦٤ ، ص ٣٦٧ ٠

(٧٥) A. H. Gardiner, The House of Life, JEA. XXIV (1938) 177 f.

(٧٦) WB. II 188.

(٧٧) عبد العزيز صالح : المرجع السابق ، ص ٣٦٢ .

(٧٨) ترددت الآراء بين ظهور اللقب فى عهد جدف رع او فى عهد خفرع والأرجح أن ظهوره فى عهد جدف رع ، انظر :

H. W. Muller, Der Gute Gott Radjedef, Sohn des Ré ZAS LXII (16964) 129 ff.

(٧٩) J. Wilson, The constitution of Ancient Egypt 19, 23. Bulletin of the Faculty of Arts (Alexandria University) (1956) 19 f.

(٨٠) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة والمصرية ، ص ٥٧ .

(٨١) ارمان : الديانة المصرية ، ص ١٨٧ .

(٨٢) H. W. Fairman & B. Gradseloff, Texts of Hatsepsut and Sethos I inside Spoes Artemidos, JEA, XXXIII (1947) 21.

(٨٣) BAR, I, 134.

(٨٤) w. Emery, Archaic Egypt, 74 f.

(٨٥) Drioton & Vandier, L'Egypte, 146.

(٨٦) انظر : ص ٢٤٧ وما بعدها .

(٨٧) Moret. Rituel, 202.

(٨٨) Morenz, Religion, 134 ff .

(٨٩) كما ورد فى نقوش معظم ملوك الدولة الحديثة ، انظر مثلا نقوش سيتى الأول بمعبد اسطبل عنتر . JEA XXXIII, 21.

(٩٠) كما طلب رمسيس الثالث فى بردية هاريس ، انظر :

BAR IV, 246.

(٩١) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٤٧ ، ص ٤٤٨ .

AH. Gardiner, Egypt of the pharoahs, 262 f.

(٩٢) H. Gauthier, La grande Inscription Dedicatoire d. Amydes. ZAS XLVIII (1911).

(٩٣) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة فى مصر القديمة ، ص ٣٠٧ ، ص ٣٠٨ .

(٩٤) URK, IV, 94 ff.

(٩٥) BAR, II, 293.

(٩٦) Drioton Vandier, L'Egypte, 90.

(٩٧) J. Capart, Abydos. Le Temple de Seti I, Pl 22, F. 3.

(٩٨) Sauneron, Priests, 171.

(٩٩) تفصيل ذلك فى البـاب الثالث ـ انظر : ص ٣٤٨ وما بعدها .

(١٠٠) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ .

وينبغى أن نشير الى أن بعض المؤرخين كانوا يعتقدون أن الاحتفال بعيد الحب سد يحدث بانقضاء ثلاثين عاما على جلوس الملك على العرش ، ولكن الواقع أن الاحتفال بهذا العيد كان يتم فى فترات تقل عن ثلاثين عاما ، عن هذا العيد ، انظر :

W. Helck, Ramessidische Inscriften aus Karnak, ZAS LXXXII (1957), 109 ff.

(١٠١) رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ٢٠٤ .

(١٠٢) H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches d'Archeilo-gie de Philelogie et d'Histoire II, 15 ff.

(١٠٣) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ترجمة ثروت عكاشة ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(١٠٤) M. Mathiew, A Note of The Coronation Rites in An-cient Egypt, JEA XVI (1930), 31 ff.

(١٠٥) تفصيل ذلك فى الفصل الثالث ، انظر ص ٢٧٧ وما بعدها .

(١٠٦) مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٣٧٧ .

(١٠٧) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٧ ، ٨ .

(١٠٨) E. Naville : The Temple of Deir El Bahari I PI. 18, p. 12.

(١٠٩) BAR. II, p. 408.

(١١٠) BAR. III, p. 8.

(١١١) Ibid. p. 535.

(١١٢) BAR IV, p. 246.

ويلاحظ فى هذه النصوص انه بالرغم من كون الملك ابن رع أو تجسيدا لحورس ، فان الاله امون هو الذى يمنحه حق الجلوس على العرش ، وتفسير ذلك ان الاله امون فى عهد الدولة الحديثة استوعب الآلهة الكبرى فى ذاته ، وبالتالى نفوذه الى اختصاصاتها وسوف نناقش ذلك بالتفصيل فى الباب الثالث .

(١١٣) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٢٧٦ .

(١١٤) نفس المرجع ، ص. ٢٧٦ .

(١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥١٨ .

(١١٦) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ .

(١١٧) Davies, Rekh-mi-Rè, PL. LXXII, p. 68.

(١١٨) W. S. Blackman, The House of morning, JEA V. (1918). p. 15F.

(١١٩) J. Wilson, The Burden of Egypt, 171.

(١٢٠) تفصيل ذلك فى الباب الثالث ـ انظر : ص ٣٤٩ وما بعدها .

(١٢١) BAR : II, p. 117.

(١٢٢) J. Cerny, Une Expression Designant la Reponse Négative d'un Oracle, BIFAO XXX 491 (1931) 491 ff.

J. Cerny, Questions A dressées aux Oracles, BIFAO XXXV (1935) 41 ff.

(١٢٣) B.A.R. II, p. 433.

(١٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٣٦٩ .

(١٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٣٦٦ ٠

(١٢٦) Breasted, History, 176.

(١٢٧) M. G. egrain, Pylone d'Hormhabi A Karnak (XE Pylone) ASAE, XIV, (1914) 18.

(١٢٨) M.A. Eangdon & A. H. Gardines, The Treaty of Alliance between Hattusili King of Hittites and the Pharaoh Ramesses II of Egypt, IV (1920), 194.

(١٢٩) أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٩ ٠

(١٣٠) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٣٨ ٠

(١٣١) نفس المرجع ، ص ١٣٩ ٠

(١٣٢) انظر ص ١٠٢ وما بعدها ٠

(١٣٣) انظر ، ص ٣٧ وما بعدها ٠

(١٣٤) Mond & Meyers, Temples of Armant, 183.

(١٣٥) الكسندر شارف ـ تاريخ مصر منذ فجر التاريخ حتى انشاء مدينة الاسكندرية ـ ترجمة عبد المنعم أبو بكر ، ص ١١٩ ٠

(١٣٦) نجيب ميخائيل ـ مصر والشرق الأدنى القديم ، جـ ٢ ، ص ١٣٠ ، ص ١٣١ ٠

(١٣٧) A. H. Gardiner, The Defeat if the Hyksos by Kamose, JEA III (1916), 106.

(١٣٨) Breasted, History, 358.

(١٣٩) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharoahs 199 ff.

(١٤٠) B.A.R. II, 331.

(١٤١) انظر : BAR II, p. 853.

(١٤٢) J. Wilson, Ceremonial Games of the New Kingdom, JEA XVII (1931) 214.

(١٤٣) BAR III, p. 105.

(١٤٤) Ibid, p. 498.

(١٤٥) Ibid, p. 615.

(١٤٦) BAR, IV, p. 77.

(١٤٧) BAR, II, p. 827.

(١٤٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس جـ ٢ ، ص ٨٢٧ ، نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، جـ ٢ ، ص ٢٦٥ ، ٢٦٦ .

(١٤٩) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٩ ، ص ٦٣٠ .

(١٥٠) . . . .

(١٥١) الاله آمون فى الدولة الحديثة ، رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد الى كلية الاداب جامعة الاسكندرية سنة ١٩٧٠ ، ص ٢٤١ .

(١٥٢) BAR, III, p. 223.

(١٥٣) ارمان ـ رانكه : المرجع السابق ، ص ٤٤٧ .

(١٥٤) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharoahs» 272 f.

(١٥٥) تفصيل ذلك فى الباب الثانى ، انظر : ص ١٨٥ وما بعدها .

(١٥٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٤٢١ ، وايضا أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٥٠٦ .

(١٥٧) ارمان ـ رانكه) مصر والحياة المصرية ، ص ٦١٠ .

(١٥٨) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 282.

(١٥٩) انظر : BAR II, p. 391.

(١٦٠) أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٩٦ .

(١٦١) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧١ .

(١٦٢) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٦١٨ وما بعدها .

(١٦٣) Breasted, History, 323.

(١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ١٠ ، ص ٢٨٩ وما بعدها .

(١٦٥) M'Asfour, « The Relations between Egypt and Nubia in Pharaonic Times, » Thesis for PHD, The University of liverpool (1956) : 163 f.

(١٦٦) ابو المحاسن عصفور : علاقات مصر والشرق الأدنى القديم ، ص ٢٣ ·

(١٦٧) Breasted, History, 298.

(١٦٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٤٩٥ ·

(١٦٩) Hall The Ancient History of the Near East, 300.

(١٧٠) Breasied, History, 364.

(١٧١) BAR IV, p. 123.

(١٧٢) J. Wilson, the Burden of Egypt, 192.

(١٧٣) Breasted, History, 393.

(١٧٤) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٢٣٢ ·

(١٧٥) نفس المرجع ، ص ٠٧٢٠ ·

(١٧٦) M. As four, The Relations between Egypt and Nubia, 161.

(١٧٧) Drioton & Vandier, d'Egypte, 368 f.

(١٧٨) Breasted, Op. Cit., p. 393.

(١٧٩) BAR, III, 79.

(١٨٠) Betrie, History, III 81.

(١٨١) M, Asfour, Op. Cit., p. 166.

(١٨٢) Firth, The Archoeological Survey of Nubia, III, Report for 1910-1911 (Cairo 1927) ; 238.

(١٨٣) Ibid, 38.

(١٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ١٠ ، ص ٥٠٢٩٦ ــ ارمان ــ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧٧ ·

(١٨٥) · · · · · ·

(١٨٦) عندما طلب ونا امون من امير بيلوس الخشب اللازم لـ « وسرحات » قارب امون أجابه الامير : « انا لست خادمك او خادم من ارسلك » : انظر ترجمة هذه البردية فى :

Erman, the literatcre, Egyptians, 175-185.

(١٨٧) Sethe, PT. 1017, 1718.

(١٨٨) M. Asfour, Op. Cit., 168.

(١٨٩) J. Wilson, The burden of Egypt, 192.

(١٩٠) Badawi, Memphis, 31 ff.

(١٩١) Ibid, 32 ff.

(١٩٢) J. Wilson, Op. Cit., p. 192.

(١٩٣) Breasted, History, 418.

(١٩٤) P. Montet, La Vie en Egypte, 270.

(١٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٠٤ .

(١٩٦) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٩١٢ .

(١٩٧) Breasted, History, 448.

(١٩٨) Ibid, p. 460.

(١٩٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .

الفصـــل الثــــانى

المعبد والمجتمع المصرى القديم

(أ) المعبـــد والجمـــاهير :

كانت أبرز مميزات المعبد فى الدولة الحديثة تلك الفخـــامة والضـــخامة التى تبعث فى النفس ذلك الجلال الدينى والغموض الخفى الذى توحى به القوة الالهيه ، فالطريق الى المعبـــد الذى تحرسه الكباش ، وصروحه العالية ، وسوره المغلق ، وأيضا كهنته المميزون بمظهرهم (١) ونشاطهم الدينى الغامض ــ كل هذا قد يوحى للوهلة الأولى أن المعبد كان بعيدا عن الشعب ، غريبا عليه أو ــ كما يقول ارمان (٢) ــ ليست الآلهة للشعب بل هى للفرعون ابنها ، فالدين فى مصر القديمة هو دين الملك أو دين الدولة لأن الرجل من عامة الشعب لم يكن يستطيع دخول المعابد .

ولكننا نعتقد أن الحقيقة كانت على خلاف ذلك تماما ، فالديانة المصرية منذ مطلع وجودها ، وخلال مراحل التاريخ المصرى ــ لم تنعزل عن الجمـاهير ، فمنذ البداية عنـدما كانت كل قبيلة تعبد الهها الخاص وتعدد محاسنه ، وعجائب صنعه نشـــأت الأساطير وارتبطت بالدين وتطـــورت جنبا الى جنب معه ، وعندما اندمجت العبـــادات المحلية فى ديانة عامة اندمجت قصص الآلهـــة ــ هى الأخرى ــ لتكون الأساطير العامة التى كانت ملكا مشـــاعا للشـــعب جميعه (٣) .

وتطالعنا النصوص ـ خلال مراحل التاريخ المصرى ـ بما يؤكد ارتباط الشعب بالآلهة ، وأيضا رعاية الآلهة للشعب ، « فالناس هم قطيع الاله .. انهم صورة الذين أتوا من أعضائه ، انه يشرق فى السماء وفقا لرغبتهم ، لقد صنع لهم النباتات والماشية وطيور الماء والأسماك من أجل أن يطعمهم ، وعندما يبكون فانه يسمع (٤) »

وتظهر دلائل التـدين الفردى فى الدولة الوسـطى فيما كان ينقش على جعلان الأفراد (٥) من عبارات عامة ومنتشرة بين مختلف الطبقات (٦) ، وهذه العبارات تدور حول الثقة بالاله والرغبة فى ارضائه ، فكل شىء فى يد الاله ما كان وما لم يكن (٧) ومنها ما يدل على أن رضى الاله عن رب العائلة فيه حماية للأسرة كلها (٨) ، ومنها ما يفيد بأن من يعتمد على الاله لا يجب عليه أن يخشى شيئا بعد ذلـك (٩) .

وفى عصر الدولة الحديثة تطالعنا انشودة أمون رع من عهد أمنحتب الثانى التى يقال فيها عن الاله « هو الذى يصنع الكلأ للماشية وشجرة الفاكهة للبشر » (١٠) « الراعى الشجاع الذى يقود قطيعه ، ملجؤهم وصانع حياتهم » (١١) .

ولدينا بردية بالمتحف البريطانى تحت رقم ١٠٦٨٤ من عصر الرعامسة تقرر أن الاله فى كل جسم وأنه يعير أذنيه للناس ليسمع شكاواهم ويلبى نداء من يستنجد به (١٢) ، وفى بردية أخرى من نفس العصر بالمتحف البريطانى أيضا تحت رقم (١٠٦٨٩) يقال لآمون : « ان الواحد الذى يكون فى رعايتك لا يصيبه شر » (١٣) ؛ وفى لوح الرسام نب رع بمتحف برلين تحت رقم (٢٠٣٧٧) من عصر الرعامسة أيضا يقال عن آمون :« الاله العظيم الذى يسمع الصلوات »

« إذا نادى الواحد عليك فانت تأتي من بعيد » (١٤) وكثيرا ما نعرف في الاله آمون في النصوص والأناشيد أنه الاله الذي يرى ويسمع في كل مكان والذي يشفي أعمى البصر والبصيرة أيضا (١٥) .

ولكن الآلهة كما تقدم لرعاياها تطلب منهم ، فقد كان الواجب على كل فرد أن يذكر الهه ويحتفل بعيده ويقدم له القرابين « احتفل بعيد الهك وكرر (الاحتفال) في ميعاده ، الاله يغضب من لا يتذكره ويقدم له القرابين » (١٦) .

وهكذا فقد قامت بين المصري القديم وآلهته صلات وثيقة مستمرة ومتبادلة ولم تكن الآلهة للملوك وحدهم ، بالرغم من أن الرجل العادى لم يكن يستطيع الوصول الى كافة أجزاء المعبد الا أن ساحة المعبد أمام الصرح كانت مفتوحة أمام الجمهور يستطيع أن يتعبد فيها بحرية .

وعلى أية حال ، فليس حرمان الجماهير من الدخول الى كافة أجزاء المعبد هو المقياس الدقيق للحكم على انعزال المعبد عن الشعب ، لأن الكهنة ــ خدم الاله أنفسهم ــ لم يتمتعوا بهذا الحق بصفة مطلقة ــ اذ كانت امتيازات الدخول تضيق كلما اقتربنا من الهيكل حتى تنحصر في النهاية في شخص الملك أو الكاهن الأكبر الذى يمثله فهما وحدهما اللذان يسمح لهما بمشاهدة الاله وجها لوجـــه (١٧) .

كذلك فانه من المؤكد أن صورة الاله (تمثاله) لم تكن تظهر لعامة الشعب الا في مواكبه ، وحتى في هذه المواكب فالأرجح ان الصورة كانت تحتجب داخل المقصـــورة فوق القارب الالهى الذى يحمله الكهنة (١٨) .

وفى تقديرى أن هذا الابعاد والغموض لم يكن ليصرف الرجل العادى عن المعبد بمقدار ما كان يشده اليه ، ويثير اهتمامه بما يجرى فيه ، وتلك طبيعة بشرية معروفة حديثاً وقديماً أيضاً ، فعندما أعلن اخناتون ديانة الآتونية ـ وكانت أكثر بساطة فى معتقدها ، وأكثر وضوحاً فى معابدها فان جماهير الشعب لم تقبل عليها ، ولم تتعلق بها ، بل ظل حنينها للآلهة المعقدة ، وللعقائد المغلقة .

اتصال الجماهير بالمعبد :

لم يكن المعبد منعزلاً تماماً عن الجماهير وانما كان هناك أكثر من أسلوب للاتصال ، ففى لوحة الرسام نب رع التى أشرنا اليها (رقم ٢٣٠٧٧ بمتحف برلين) نراه يركع أمام تمثال الاله آمون الذى يظهر أمام بوابة معبده يسأله أن يمنح ابنه المريض الصحة (١٩) ، ونحن نعرف أنه كانت تقام تماثيل ضخمة فى المعابد توضع أمام الصرح أو فى الصحن الأول ليتعبد لها الجمهور (٢٠) ، ويبدو انه قد جرت العادة على اعطائها أسماء ليتعرف عليها الشعب ويتعبد لها ، ومن ذلك تمثال من الجرانيت الأحمر لرمسيس الثانى فى منطقة منف وقد نقش عليه فوق الكتف اليمنى « وسر ماعت رع ستب ان رع المحبوب مثل تحوت الذى تحت زيتونته » (٢١) ، وقد كان رمسيس الثانى يعبد كاله فى بعض المعابد وربما كانت تنميه تماثيله وراء هذا الغرض (٢٢) .

كذلك فقد كانت هناك مقاصير وهياكل تقام للاله خارج أسوار معبده وكان يســـمح للناس بدخولها ، ويذكر لنا باك ان خنسو الكاهن الأكبر لآمون أنه أقام للاله هيكلا يسمى « رمسيس الذى يستجيب للرجاء » وذلك عند البوابة العليا لمعبد آمون (٢٣) .

وإذا كانت هناك قيود وحدود لجماهير الشعب بالنسبة للمعابد الكبيرة فقد كانت هناك معابد صغيرة متواضعة يستطيعون ان يمارسوا عبادتهم فيها دون قيود ، ومن ذلك المعبد الذى بنى فى عهد تحتمس الرابع على الشاطئ الغربى لطيبة واستبدل به بعد ذلك عدد من الأبنية الصغيرة وكان يستعمل كمعبد للعمال وموظفى الجبانة ، وكان هذا المعبد مكرسا – فى البداية – للالهين اللذين يحميان الجبانة وهما الزوجان الملكيان أمنحتب الأول وأحمس نفرتارى ثم أصبح معبدا شعبيا عاما يعبد فيه أمون رع ، وخنسو ، وبتاح والهة الفنتين ، والالهين الأجنبيين رشف وكدش وغير ذلك من الآلهة كما تشير الى ذلك لوحات العبادة والتضرع التى عثر عليها فى هذا المكان (٢٤) .

ومن امثلة المعابد « الشعبية » ما نستخلصه من بردية المتحف البريطانى رقم ١٠٣٣٥ من عهد الرعامسة الخاصة بلجوء الخادم آمون ام ويا الى الاله آمون ليدله على سارق قمصانه ، اذ نعرف أنه كان هناك ثلاثة آلهة لآمون يقدم اليها الملتمس هى آمون باخنتى وآمون تاشننت وآمون بوقتننن • وكما يرى Blackman • فان هذه اشارة الى ثلاثة تماثيل للاله آمون فى معابد باحياء مختلفة أطلق على كل منها اسم الحى الذى كانت فيه وربما كان آمون باخنتى هو اله المنطقة الشعبية كلها (٢٥) .

كذلك نعرف ان معبد سخمت فى منف كان له فرع فى معبد جنزى قديم فى أبى صير ، وكانت الالهة تسمى « سخمت سحورع » وقد عثر على عديد من اللوحات مثبتة فى واجهة هذا المعبد تسجل الدعوات والشكر ، كما تصور اذنان علامة على أن الاله يسمع ويستجيب (٢٦) .

والى جانب هذه المعابد « الشعبية » كان الفرد يلجأ الى اقامة الهياكل فى منزله ـ كما برزت هذه الظاهرة فى تل العمارنة ، فقد عثر فى كثير من المنازل على هيكل صغير كانت تقام أمامه الصلوات (٢٧) . كما تشاهد كذلك المذابح وحجرات التعبد المقامة بأفنية صوامع الحبوب فى الحقول ، لتقدم فيها القرابين وآيات الشكر الى الالهة « رننوتت » الهة الحصاد (٢٨) .

على أن هذه الأماكن الشعبية للعبادة لم تستطع أن تصرف الجماهير عن التطلع الى المعابد الكبيرة يجتمعون عند أسوارها يشاهدون ويعرفون أنباء الدولة وبوجه خاص مناظر ونقوش المعارك الحربية التى استحوذت على الاهتمامات العامة فى الدولة الحديثة ، وهذا هو التفسير الأرجح الذى نراه مبررا للاتجاه العام نحو تخصيص داخل المعبد للمناظر الدينية وتقديم القرابين ، على حين امتلأت الجدران الخارجية للمعابد بصور المعارك التى تظهر بشكل أسطورى قوة الملك وسطوته (٢٩) .

كذلك فان الجماهير كانت تتصل بالمعابد الكبرى خلال الاحتفالات المتعددة للآلهة ، وفى مقدمتها عيد أوبت الذى نقشت مناظره على الحائطين الى الشرق والى الغرب من صفى الأعمدة الضخمة ببهو الأعمدة بمعبد الأقصر والذى تتضمن نقوشه خراطيش الفرعونين توت عنخ آمون وحورمحب (٣٠) .

وتبدأ مناظر هذه الرحلة بأن يقدم الملك القرابين للقوارب الالهية وهى قوارب آمون وموت وخونسو ، ثم تحمل هذه القوارب فوق أكتاف الكهنة من معبد الكرنك حتى النيل ثم يجرى الابحار فى النيل حتى الرسو عند الأقصر ، ويصحب هذا الابحار موكب على

البر من الكهنة والجيش وعامة الشعب ، وتعلو صيحات الغبطة والتهلل ، وحتى الذين كانوا يقومون بسحب القوارب ضد التيار يؤدون هذا العمل الصعب فى سرور وابتهاج ـ كما تدل النقوش ـ لأنهم يقومون بخدمة الاله في عيده ـ كما نرى في الموكب ليبيين وزنوجا يظهرون سرورهم طبقا لعـــادات بلادهم عن طريق الرقص والقفز ، بينما تضرب الصناجات وترتل أنشودة قديمة من المغنيات والكهنــــة .

وبعد الرســـو تحمل القوارب في موكب ضخم بصـــحبة الموسيقيين والراقصين والراقصـــات ، حتى تدخل القوارب معبد الأقصر وتوضع فى محاريبها ، أما رحلة العودة فهى تماثل تماما رحلة الذهاب ومناظرها منقوشة على الحائط الشرقى فى مواجهة مناظر رحلة الذهاب المنقوشـــة على الحائط الغربى ، والواقع أن هذا الاحتفال الرسمي والشعبى كان يستغرق مدة طويلة نسبيا ، ولدينا من عهد تحتمس الثالث ما ينبئنا انه استمر أحد عشر يوما ، بينما نعرف أنه استمر ٢٤ يوما فى عهد رمسيس الثالث (٣١) . ولدينا أيضا عيد الوادى الذى يرد ذكره فى تسجيلات أمنحتب الثالث (٣٢) وسيتى الأول (٣٣) ورمسيس الثانى (٣٤) وفى هذا العيد يبحر آمون فى مواكب دينية وشعبية الى جبانة طيبة على الضفة الغربية ليلتقى بآلهة الغرب (٣٥) .

وهناك أيضا عيد الاله مين الذى يقوم فيه الملك بتقديم القرابين لاله النمو والخصب وسط تراتيل المنشدين وأغانيهم (٣٦) ، واذا كان الفنانون المســئولون عن الرسـوم الخاصة بهذا المعبد ـ على جدران معابد الكرنك ومدينة هابو ـ قد نسوا تمثيل الشعب ، فاننا نستطيع أن نفترض أنه كان يوجد أعداد من الجماهير تصطف فى الطريق عند مرور الاله مين (٣٧) .

كما نعرف أيضا عيدا لاله منف ، بتاح سكر ، يمتد عشرة أيام في الثلث الأخير من شهر كيهك وتشير الهبات الملكية المخصصة لهذا العيد ـ والتي تتفاوت نسبتها بشكل واضح بين الأيام المختلفة ـ الى وجود طوائف من الناس يشاركون فى هذا العيد تتغير أعدادهم وفقا لما تدل عليه الزيادة أو النقص فى كميات القرابين المخصصة لهذا العيد (٣٨) .

ولدينا أيضا الاحتفال باقامة العمود « دد » صباح يوم اليوبيل الملكى (٣٩) ، وعيد الظهور الذى كانت تظهر فيه الالهة موت محمولة في حقل ، وعيد تتويج العجل ابيس الذى كان يحتفل به فى منف حيث يخرج الثور بعد تتويجه من البـــاب الشرقي للمعبد ليظهر للنـــاس (٤٠) .

ونذكر كذلك تمثيليات أوزير التى كانت تمثل في أبيدوس ، حيث يمثل قتل المعبود واعادة الحيـــاة اليه وعودته الى قصره فى أبيدوس بينما الجماهير ترقص وتقفز وقد غمرها السرور (٤١) .

وكانت هذه الاحتفالات تستغرق أياما متعددة كما كانت تقام فى مختلف معابد مصر المعدة لعبادة أوزير (٤٢) .

والى جانب هذه الأعياد والاحتفالات الكبيرة ، فلدينا أعياد واحتفالات أخرى متعددة لانعرف أسماءها ولا مناسباتها،وان كنا نجد لها اشارات في النصوص ، ومن ذلك ما جاء على لوحة سيتى الأول بالمتحف البريطانى من أنه أمر باعادة الاحتفال بعيد جديد في طيبة وذلك فى اليوم العاشر من الشهر الرابع من فصل الزرع (٤٣) . وعلى أية حال ، فنحن لا نشك فى أن مختلف الأعياد والاحتفالات كانت

تعتمد على مشاركة الجماهير فيها ، ولقد أورد لنا هيرودوت (٤٤) العديد من تفصيلات الأعياد التى شاهدها فى عصره - والتى سمع عنها - وهى فى الحالين ترجع بالتأكيد الى تقاليد قديمة متوارثة . ففى احتفالات بوبسطة السنوية كان المشتركون فيها يبلغون ٧٠٠ ألف نسمة ، وكانت كميات النبيذ التى تستهلك فى هذا الاحتفال أكثر مما يستهلك فى بقية العام .

ولم تكن مشاركة الشعب تقتصر على احتفالات المعابد وحدها ، ولكنهم كانوا يشاركون أيضا فى حفلات تأسيسها ، ولدينا ملف من الجلد كتبه أحد الكتبة من عهد أمنحتب الثانى للتمرين ، وقد احتفظ لنا بالمراسم التى اتبعت عند اقامة معبد الدولة الوسطى فى هليوبوليس (٤٥) وبعد أن وصف الكاتب المراسم الخاصة بوضع حجر الأساس ، ذكر لنا فى نهايتها : « وقد توج الملك بالتاج وكان الناس يتبعونه » .

نخرج من هذا كله إلى القول بأنه اذا كان الناس يمنعون من الوصول الى داخل المعبد ، الا أنهم كانوا يشاهدون ويشاركون - بحماس وسرور - فى كثير من الاحتفالات الدينية التى تتم خارج أسواره والتى كانت على درجة من التعدد والتنوع بصورة جعلت المعبد دائم الإرتباط بالجماهير .

احتياجات الجماهير من المعبد :

كانت الحياة اليومية للجماهير ترتبط بالمعبد - ليس فقط بدافع الورع والتقوى والضراعة للاله - وانما أيضا لأن المعبد كان يسد جانبا من الاحتياجات الأساسية للجماهير .

ولدينا اشارات نعرف منها أن كل يوم من أيام السنة كان يوصف بأنه يوم سعد أو نحس، تبعا للأحداث التى وقعت فى الماضى فى مثل هذا اليوم ، ونحن نعرف أن المعارف التى يتلقاها الكهنة كانت تتضمن تقويما لأيام السعد والنحس بالاضافة الى شىء من الفلك والتنجيم والسحر (٤٦) ولدينا من عهد الدولة الحديثة بردية تحت رقم ١٠٤٧٤ بالمتحف البريطانى تحتوى على عدة قصائد عن النجوم ، والمعبود حور أختى ، ورب القمر ، وتتبع ذلك كله بتقويم الأيام السعد والنحس (٤٧) .

ونستطيع أن نفترض مع Sauneron (٤٨) أن الجماهير كانت تلجأ الى المعبد لتسأل الكهنة عن هذه الأيام ، وكذلك لتستعين بهم على تفسير الأحلام وتلقى وحى الاله من خلالها ، فقد كان هناك بين موظفى المعبد من يتولى هذا الاختصاص .

ومن ناحية أخرى فقد كانت الجماهير ـ وبوجه خاص فى عهد الرعامسة المتأخرين ـ يلجأون الى المعبد للفصل فى بعض القضايا عن طريق الوحى الالهى كما فعل الخادم أمون ام وياالذى أشرنا اليه (٤٩) .

ولم يكن آمون هو الاله الوحيد الذى يصدر الوحى فى شئون الناس فللآلهة الأخرى وحيها أيضا ، وكثيرا ما لجأ عمال المدينة الى أمنحتب الأول المؤله فى هذه الجبانة لاستصدار وحيه فى شأن مشكلاتهم ، ومن ذلك ما جاء على الاوستراكا رقم ٥٦٢٤ بالمتحف البريطانى فقد لجأ أمنموبى الى أمنحتب ليخصص له مقبرة فاستجاب الى طلبه بواسطة كتابه ـ بمعنى أن الوحى هنا صدر كتابة (٥٠) ، وعلى أوستراكا أخرى فى حيازة Gardiner الخاصة ويرجع أنها من عصر الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين يتضرع النحات

« قاح » الى الملك أمنحتب ليرشده الى من سرق ثوبيه فيشير اليه الاله بأنهما مع ابنه الكاتب آمون نخت ، ويرجح Gardiner أن تكون اشارة القبول قد عبر عنها اما بواسطة تحريك التمثال ، أو عن طريق حديث كاهنه (٥١) .

وقد يكون من المناســـب أن نشـــير هنا الى الوسيلة التى يستخدمها الاله في اصدار وحيه بالصورة التى تقنع الجماهير .

يرى Blackman (٥٢) ان اصدار الوحى بالكتابة يتم عن طريق تقديم ورقتين للاله احداهما تحوى صيغة الايجاب والأخرى صيغة النفى ، والأرجح أن الاله كان يعبر عن موافقته بالتقدم للامام بينما يعبر عن رفضه بالرجوع للخلف .

أما بالنسبة لأسلوب هز الرأس فيرى Blackman (٥٣) أن مقصورة القارب تحتوى على صورة الاله مغطاة بستارة ، ويمكن أن نتصور أن الستارة كانت تسحب عندما كان الاله يصدر وحيه وأن الكهنة وجدوا الوسيلة التى تجعل رأس التمثال يهتز ، أو ربما القارب المقدس نفسه هو الذى كان يهتز على أكتاف الكهنة ، أما فى الحالات التى يشار الى أن الاله تحدث بالفعل ، فلابد أن الكلمات تصدر من فم كاهن يفترض أن يتمثل الاله فى شخصه .

نخرج من هذا كله الى أن المعبد المصرى كان وثيق الاتصال بحياة الجماهير اليومية ومشكلاتهم الخاصة والعامة ، وليس أدل على ذلك من اعتصام العمال في عهد رمسيس الثالث بمعبد مدينة هابو أكثر من مرة (٥٤) . وعندما تجددت الاضطرابات فى عهد رمسيس العاشر نرى العمال يعبرون النهر الى المدينة ويتجهون الى كبير كهنة آمون ليحل مشكلاتهم ويقضون الليل فى مكتبه (٥٥) ، ولعل ذلك باعتباره الشخصية الأولى التى تمثل المعبد وتقف على قمة هيئته .

واذا كان ارتباط الجماهير بالمعبد لم يضعف طوال الدولة الحديثة ، فان نظرة القداسة والاحترام للمعبد قد أخذت في التغير ابتداء من أواخر الأسرة الثامنة عشرة بعد أن حطم أخناتون هيبة المعبد خلال الثورة الاتونية ودليلنا على ذلك ظهور أكثر من مرسوم ملـــكى يهدد بأشد العقوبات كل من يعتدى على حقوق المعـــابد والمؤسسات الدينية ، ومن ذلك ما تضمنته مراسيم حورمحب (٥٦) عن حماية الممتلكات الخاصة بالالهة ، وأيضا مرسوم نورى لحماية حقـــوق مؤسسة ملكية عظيمة أوقفهـــا سيتى الأول على الاله أوزير (٥٧) وكذلك المرسوم الذى أصدره رمسيس الثالث والخاص بمعبد الاله خنوم فى الفنتين (٥٨) .

صحيح أن أمثال هذه المراسيم ليست جديدة اذ نعرف وثائق مماثلة لحماية كهنة أبيدوس فى عهد الأسرة الخامسة ، ولحماية معبد قفط في الأسرة السادسة ، ولكن الجديد هو شدة العقوبات المقررة في مراسيم الدولة الحديثة بالقياس الى مثيلاتها فى الدولة القديمة (٥٩) ، مما يشير الى أن هيبة المعبد وقداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدى على ممتلكاته • ومما يؤيد ذلك أن مقتطفات من كتاب الموتى فى الدولة الحديثة تشير الى أن المتوفى كان عند دخوله قاعة الصدق أمام الاله يقول : « •• لم أثقل الموازين ولم أستولى على قطعان وهبات المعبد لم أنقص طعام المعبد » (٦٠) وهى اشارة صريحة الى أن مثل هذه الجرائم كانت شائعة وكان ينبغي على الفرد الا يتورط فيها •

ونعرف منذ أواخر عهد الرعامسة أنباء عن اختلاسات حدثت فى المعابد منها ما وقع فى معبد خنوم بالفنتين (٦١) كما نعرف أيضا فى عهد رمسيس العاشر عن الاعتـــداء على خزينة معبد رمسيس

الثالث وبيع المسروقات (٦٢) كل ذلك يشير الى أن المعابد فقدت الكثير من قداستها ، بل الأكثر من ذلك أن الجماهير (٦٣) ، وخاصة فى العصر المتأخر من الامبراطورية لم تتورع عن التهكم على الآلهة واظهارها فى رسوم كاريكاتيرية تمزح فيما بينها (٦٤) ، مما يجعلنا نميل الى الاعتقاد أنه لم يعد للمقدسات الدينية ما كان لها من احترام سابق .

ولقد كانت وراء هذه المظاهر أسباب متعددة ، منها أن الثورة الأتونية حطمت هيبة المعابد عندما أغلقتها وصادرت ممتلكاتها ، ومنها كذلك سوء الأحوال الاقتصادية وارتفاع الأسعار وبوجه خاص الغلال (٦٥) فى أواخر عصر الرعامسة ، ومنها كذلك انحراف الكهنة أنفسهم واشتراكهم فى سرقات المقابر والمعابد (٦٦) فقدموا بذلك المثل السيىء للجماهير .

وينبغى أن يضاف الى ذلك أيضا انتشار ظاهرة قيام الكهنة ببيع ادراج بردية عليها تعاويذ من كتاب الموتى وعدة مناظر أخروية ـ وهذه الادراج تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة فى الآخرة (٦٧) .

وهكذا اطمأن الفرد الى أنه يستطيع الحصول على غفران الآلهة أو تضليلها ، حتى لا يحاسب على الجرائم التى يرتكبها .

(ب) : المعبد كمصدر للرزق ومنبع للعلم والفن :

١ ـ المعبد كمصدر للرزق :

لم تكن الجماهير فى مصر القديمة ـ وبوجه خاص الدولة الحديثة ـ ترتبط بالمعبد بدافع من مشاعرها الدينية وحدها ، ولكن

المعبد كان بالنسبة لها مجالا رئيسيا للعمل ، ومصـــدرا أساسيا للرزق .

كانت هناك طائفة الكهنة وموظفى المعابد وقد ازداد عددهم وتنوعت اختصاصاتهم خلال عصر الدولة الحديثة على النحو الذى سنبينه بالتفصيل فى الفصل الثانى ، ويكفى أن نذكر هنا أنه من المرجح أن يكون ربع الأشخاص الذين دفنوا فى منطقة العرابة وحدها من كهنة ذلك العصر (٦٨) ، كما نشير أيضا الى ما جاء على ظهر البردية رقم ١٠٠٦٨ بالمتحف البريطانى والتى تضمنت قائمة بأسماء أصحاب ١٨٢ بيتا بطيبة الغربية ويرجع تاريخها الى أواخر عهد الرعامسة وقد دل فحص وظائف أصحاب هذه البيوت على أنه يوجد من بينهم ٤٢ شخصا يحملون ألقابا كهنوتية (٦٩) . كذلك فاننا نعرف ما لا يقل عن مائة لقب لموظفين وخدم لآمون (٧٠) .

وهذه الأعداد الهائلة من الكهنة وموظفى المعابد والمتصـــلين بأعمالها وادارة أملاكها لم تكن وحدها هى التى تعمل للمعبد وترتزق منه ، بل اننا لا نغالى اذا قلنا ان قوة العمل الرئيسية فى المجتمع كانت توجه نحو بناء المقابر والمعابد ، واذا كنا نعرف ان بعثة واحدة لقطع الأحجار من وادى الحمامات فى السنة الثالثة من حكم رمسيس الرابع كانت تتألف من أكثر من ٨٠٠٠ رجل (٧١) ، ولم يكن هذا الملك من البارزين فى أعمال البنـــاء ، فلنا أن نتصور كم كان تعداد مثل هذه البعثات فى عهود امنحتب الثـــالث ، ورمسيس الثانى ، ورمسيس الثالث ، ومثل هذه الأحجار تستخدم أساسا لبناء المعابد ونحت التماثيل الضخمة واقامة المسلات ، نظرا لأن مقابر ذلك العصر كانت تنحت فى جبال طيبة الغربية .

وكثيرا ما تطالعنا نقوش عهد الدولة الحديثة باشارات عن وظائف مدير أعمال المحاجر، ورئيس النحاتين (٧٢) ، كما نعرف العديد من الشخصيات العامة ممن يحملون لقب كبير مهندسي كل آثار الملك (٧٣) .

كذلك كان العمل في اقامة المعابد يتطلب أعدادا ضخمة من العمال والفنيين ، ويمكن أن نأخذ لذلك - كمثال بارز - بهو الأعمدة بالكرنك (٧٤) الذى يبلغ عدد أعمدته ١٣٤ عمودا ، وضعت فوقها أعتاب من الحجر تزن الواحدة منها ٦٠ قدما (٧٥) . ومثل هذا العمل الضخم لم يكن ليتم فى عصر ملك واحد ، ولكن تصميمه - على الأرجح - بدأ في عصر حورمحب - واستمر العمل فيه خلال عهد رمسيس الأول ، وسيتى الأول ، ورمسيس الثانى (٧٦) .

ولم يكن وجود المعبد مقصورا على مكان محدد (كالعاصمة مثلا) أو على زمان معين، وبالتالى فانه لم يكن مصدرا للرزق ومجالا للعمل في ذلك المكان أو هذا الزمان . فالمعابد كانت منتشرة فى طول البلاد وعرضها ، كما أن عمليات البناء كانت مستمرة ومتجددة الأمر الذى يؤكد لنا الدور البارز لذى لعبه المعبد فى الحياة الاقتصادية على مستوى نسبة كبيرة من أفراد المجتمع المصرى القديم .

ونستطيع أن نعرف الدور الايجابى الذى يقوم به المعبد من خلال لنتائج العاجلة التى أدت اليها الديانة الأتونية . فعندما « أصبحت المعابد مقفرة كأنها لم تكن أبدا » كانت الأرض فى حيرة اذا ما ابتهل الفرد للاله ليطلب المشورة فلا يأتى بالمرة ، واذا قدم فرد توسلا لالهه بطريقة مماثلة فلا يأتى بالمرة (٧٧) ، ونستطيع أن نتصور مع Preasted (٧٨) ما حدث عندئذ : فالخبازون لم يعد لديهم مجال للارتزاق مع بيع كعك الشعائر فى أعياد المعابد ، وصغار

الباعة لا يجدون الفرصة لبيع تعاويذ الآلهة القدامى عند بوابة المعبد، والمثالون المرتزقة يحتفظون بتماثيل أوزير التى صنعوها تحت أكوام التراب ، والكتاب لم يعودوا يستطيعون بيع كتاباتهم الدينية لزوار المعابد ، والممثلون والموسيقيون وغيرهم أغلقت أمامهم فرص العمل والرزق ، وكانت النتيجة الطبيعية لذلك كـــله سقوط الديانة الأتونية ـ بالرغم أنها كانت أقرب الى الشعبية فى معتقدها ـ دون أن تتمسك بها الجماهير أو تأسف عليها .

٢ ـ المعبد كمصدر للعلوم :

كانت أكثر المعابد تضم داخل أسوارها مدارس ليس فقط لتعليم الصغار القراءة والكتابة ، وانما أيضا معاهد فنية يتعلم فيها الرسامون والحفارون والمثالون ، الذين يستخدمون مواهبهم فى تمجيد الفرفون والآلهة (٧٩) ، كما كانت أيضا مصـــــادر للحكمة والمعارف المقدسة التى امتدت شهرتها الى الاغريق واللاتين الذين نسبوا الى الكتاب والكهنة المتخصصين معرفة كاملة بالنباتات الطبية والجغرافيا واشـكال الحيوانات المقدســة وتحدثوا عن قدرتهم على علاج المرضى والتنبؤ بالمستقبل ، وحتى كيفية اسقاط المطر (٨٠) .

وكانت المعابد تقتسم فيما بينها مجالات النشـــاط العلمى والفنى ، ويرى Gardiner أن لقب كبير الكهنــة كان يشتق من مزايا الاله الذى يخدمه (٨١) فكهنة هليوبوليس يهتمون بالدراسات الفلكية التى كانت النجوم مدارها ، حتى ان ملابسهم كانت محلاة بها كما حمل كبيرهم لقبا فلكيا وهو كبير الرائين « ورماو » (٨٢) .

كذلك اهتم كهنة عين شمس بالفلسفة ، وساعدهم على ذلك قدم مذهبهم فى نشأة الوجود (تاسوع هليوبوليس) الذى تداخل

فى أغلب فلســـفات المصريين الدينية والأسطورية ، وكان لكهنة عين شمس الضلع الأكبر فى الشروح والتأويلات والتفسيرات الخاصة بهــذا المذهب (٨٣) وقــد ذكــر Herodotus (٨٤) عن علمــاء هليوبوليس أنهم كانوا أحكم أهل مصر .

كذلك كان لقب الكاهن الأكبر لبتاح « كبير الفنانين الذى جنوب جداره » (٨٥) وذلك لأن الاله بتاح كان يعتبر اله الخلق والابداع فهو الذى أبدع كل علم وكل فن « وشكل للآلهة اجسادهم (أى تماثيلهم) (٨٦) ، ولهذا فان كبير كهنة منف ـ حيث يعبد بتاح ـ يزين جيدة ، بقلادة من الذهب مما يشير الى منصبه كمشرف على الصناعات (٨٧) ·

كذلك كان الاله تحوت راعيا للكتاب ولم يكن الكاتب يكتفى بالدعاء له ، وانما كان عليه أيضا أن يقدم الى معبد تحوت نذرا تتألف من مجموعة أنيقة منحوتة من الحجر فى هيئة تمثال كتلميذ نشيط يعمل تحت ناظرى الهه (٨٨) .

وقد اتخذ الأطباء تحوت قائدا لهم « فهو الذى يمنحهم الكلام والكتابة والذى يصنع لهم قوائم الأدوية ويكتب النجاح لكل من اتبعه من العلماء والأطباء (٨٩) · وفى نفس الوقت كانت الالهة سخمت راعيه الأطباء أيضا ، وكان كاهنها كبير أطباء القصر وكبير أطباء مصر فى الوقت نفسه (٩٠) ، وليس ببعيد أن أمنحتب حكيم الأسرة الثالثة وكبير كهنة عين شمس كان يمارس الطب بالفعل (٩١) ، كذلك نعلم ان « بنثو » الخادم الأول للاله أتون فى معبد أتون كان يحمل أيضا لقب الطبيب الأول (٩٢) ، « خرى خبت » · فهم بوجه عام متخصصون فى فن الأدهنة ، وهم يمارســون هذا العمل بصـــفتهم اطبــاء

كذلك (٩٣) ، ومن المرجح أن الطبيب مؤلف بردية Ebero تخرج في عين شمس وأنه حضر فيها منهاجا علميا منظما واصله بعد ذلك في مدينة سايس كما أشار في مقدمة برديته (٩٤) ، وليس ببعيد أن المدارس الطبية الشهيرة في هليوبوليس وسايس كانت ملحقة بمعابد أتوم ونيت (٩٥) ٠

كذلك اتصل علم الصيدلة بالمعبد والدين ، ولدينا نص يقول فيه الطبيب ، هذا دواء حقيقي وجد عند فحص مخطوطات معبد أون نفرى (٩٦) ، كما أن التعاويذ والرقى السحرية المستعملة فى العلاج كانت مرتبطة بالأساطير الدينية القديمة (٩٧) ٠

واذا انتقلنا الى الحساب والهندسة وجدنا أن تطورهما كان مرتبطا أيضـــا ببناء المقابر والمعابد وذلك لامكان وضع التصميم الهندسى من ناحية ، وتنفيذه بمعرفة البنائين من ناحية أخرى ٠

ومن بين الرسوم التى وصلت الينا من عهد الدولة الحديثة رسم تخطيطى لقطعة أرض ذكرت عليه الأطـــوال بالذراع خاص برئيس المهندسين ، وربما كان التصميم لقطعة أرض بحديقة (٩٨) ٠ كما وصلت الينا بردية محفوظة حاليا بمتحف تورين خاصة بتصميم مقبرة رمسيس الرابع وقد أمكن مطابقة الرسم على المقبرة (٩٩) ٠ ومن المؤكد أن بناء المعابد كان يتبع فيه نفس الأسلوب الخاص بعمل رسوم تخطيطية أولا بمقاييس رسم محددة تم تنفيذها تحت اشراف مهندسين وبمعرفة بنائين لديهم قدر معين من المعلومات الحسابية ، ويمكن أن نضيف الى ذلك ما تسلتزمه الواجبات الملقاة على عاتق المشرفين على حقول المعابد ومخازن غلالها من ضبط أدوات القياس ودقة الحساب ، ولدينا صور من عصر الدول الحديثة توضح لنا

عمليات القياس واستخدام شريط مقســـم الى أجزاء بواسطة عقد والأرجح أن تكون ادارة معبد آمون قد اختبرت دقته ، كما يشير الى ذلك طريقه الأعلى الذى يحـــلى برأس كبش وهو حيوان آمون المقـــدس (١٠٠) .

ومن الكتابات التى وصلت الينـــا من عهد الدولة الجديثة (بردية أنسطاسى الأولى) خطاب كتبه حورى الى صديقه أمنموبى يأخذ عليه أنه لم يوفق فى تقدير عدد الأشخاص اللازمين لنقل مسلة طولها مائة وعشر أذرع (١٠١) ، مما يشير الى أن علم الحساب كان وراء حركة النقل والبناء فى المعابد ، كما نعرف ـ ابتداء من عصر الدولة الحديثة على الأقل ـ أن ساعات الليل قسمت حسب النجوم التى تظهر فيها ، وكان الكهنة المختصون بأعمال التوقيت (غالبا الأونوت) (١٠٢) ، يجلسون فوق أسطح المعابد وقد أمسكوا بجدول يقيدون فيه الموقع الذى تتواجد فيه بعض النجوم المصطلح عليها فى كل ساعة من ساعات الليل (١٠٣) .

وبالنسبة للعلوم الاجتماعية كالتاريخ والجغرافيا فقد سجل المصريون كثيرا من تواريخهم صورا ونقوشا على جدران مقابرهم ومعابدهم كما حفلت اللوحات الاردوازية القديمة بالعديد من أحداث وأخبار مصورة كانت توضع فى المعابد (١٠٤) ، ولدينا كذلك الأثبات التى اتفق على تسميتها قوائم الملوك والتى تعتبر من أهم مصادرنا عن التاريخ المصرى (١٠٥) .

ولقد كان الآلهة أنفسهم يهتمون بالتاريخ ، وتسجيل أسماء الملوك ، ففى القاعة العظمى بهليوبوليس كانت تقوم شجرة مقدسة باللغة القدم كتب على أوراقها تحوت والالهة سشات « سيدة الكتابة

وربة بيت الكتب » اسم الملك ، وقد نسج الاله أتون على منوالهما فكان يكتب أسماء الملوك على هذه الشــجرة المقدسة بأصابعه ، ولدينا منظر يمثل رمسيس الثانى جالسا أمام هذه الشجرة المقدسة بينما تخلد عليها الآلهة اسمه (١٠٦) .

ولقد تأكد لنا ـ فى بعض الحالات ـ أن ما وصل الينا من أحداث على صورة قصص كانت فى الواقع حوادث تاريخية صحيحة، ومن ذلك اللوح الخشبى الذى سجل قصة كفاح كامس فى مواجهة الهكسوس (١٠٧) والذى كان يعتقد فى أول الأمر أنه مجرد قصة ثم عثر بعد ذلك على نصب بمعبد الكرنك بقيت عليه سطور قليلة تتماثل مع سطور هذا اللوح (١٠٨) .

وعلى أية حال ، فنحن لا نشك فيما ذكره Diorodus (١٠٩) نقلا عن الكهنة المصريين من أنهم حرصوا على تسجيل تواريخهم فى كتب مقدسة ضمنوها ما عمله كل منهم فى حياته ، كذلك نعرف أن Herodotus جمع تاريخه من سجلات معبد هليوبوليس (١١٠) .

وبعد ذلك كله ، فليس من قبيل المصــادفات أن تكون أول محاولة علمية متكاملة لكتابة تاريخ مصر قام بها مانيتو الكاهن فى معبد سمنود فى عصر بطليموس الثانى (حوالى ٢٨٦ ق٠م) .

أما بالنسبة للجغرافيا فان تقسيم مصر الى أقاليم منذ وقت مبكر فرض العمل على تحديدها وتمييزها ، وقد وصلت الينا عدة قوائم جغرافية على الآثار المختلفة من معابد ومقابر من أهمها قائمة هيكل سنوسرت الأول التى عثر عليها بمعبد الكرنك (١١١) ، وكذلك وصلتنا من عصر الدولة الحديثة قائمة تذكر اثنين وعشرين اقليما من أقاليم الصعيد وسبعة عشر اقليما من أقاليم الدلتا وذلك على

جدران هيكل اقامته حتشبسوت وتحتمس الثالث بمعبد الكرنك ، ولدينا من عصر الأسرة التاسعة عشرة قائمتان فى أبيدوس أولاهما فى معبد سيتى الأول ورد فيها اثنان وعشرون اقليما للجنوب وخمسة عشر اقليما للشمال ، أما الأخرى فمن عصر رمسيس الثانى وقد وجدت فى معبده هناك أيضا وذكر فيها أسماء أربعين موقعا فى مصر العليا ولم تقتصر على أسماء الأقاليم فقط (١١٢) ٠

كذلك كان للدين أثره غير المباشر فى تقدم علم الجغرافيا ، فقد جرت العادة على ربط أسماء الآلهة بالمدن التى يعبدون فيها ، مثل قولهم تحوتى رب الأشمونين ، وحتحور ربة دندره وغير ذلك ، وعندما كانوا يسجلون أسماء هذه الآلهة فى نقوش المعابد ومناظرها كان يذكر مع اسم كل معبود اسم اقليمه واسم مدينته الكبرى ، وحينذاك ترتب الأقاليم ومدنها بترتيبها الجغرافى الصحيح (١١٣) .

٣ ـ المعبـد والفنـون :

كانت المعابد أحد المجالات الرئيسية التى تجلى فيها التراث الفنى فى مجالات الرسم والنقش والنحت ، فعلى جدرانها استطاع الفنان المصرى أن يمثل ببراعة وتمكن انتصارات الفرعون ووفود الأسرى من مختلف أنحاء الامبراطورية وهى تسجد عند أقدامه(١١٤)٠ وعندما بدأ تصوير المعارك الحربية على جدران المعابد فى عصر سيتى الأول وتطور بعد ذلك فى عصر رمسيس الثانى (١١٥) واجه الفنان المصرى تصوير اللوحات الكبيرة المزدحمة بالأشخاص والعربات مع التزامه بالتقاليد الدينية والأصول المرعية وخاصة تصوير الملك فى هيئة تبرز قوته وجبروته بالنسبة لجموع الأعداء الهاربة أمامه (١١٦) ٠

كمـــا كان فن النحت ـ كفن النقش والرســـم ـ مرتبطـا بالمعابد ، وتمثل ذلك فى تماثيل الآلهة داخل المعـابد ، وكذلك تماثيل الملوك وقد أصبحت هذه التماثيل جزءا لا ينفصل عن فن العمارة والديانة ، ونظرا لأن هذه التماثيل كانت توضع فى أماكن مقدسة فقد اكتساها وقار نعتبره اليوم جمودا (١١٧) .

وليس يدخل فى نطاق هذه الدراسة أن نقدم صورة وافية عن فنون الرسم والنقش والنحت فى المعبد المصرى ولكن الذى يهمنا أن نؤكده هو الارتباط بين هذه الفنون وبين المعبد المصرى ، ويكفى أن نذكر فى هذا الصدد أن الثورة الدينية التى قام بها اخناتون نتج عنها ـ وفى نفس الوقت ـ ثورة فنية كانت كما هو الحال فى الدين تنصب على التمســـك بالحقيقة وترنو الى الكمـــال الممثل فى الطبيعة (١١٨) .

واذا نظرنا الى فنون الموسيقى والغناء وجدناها متصلة هى الأخرى بالمعبد ، فنحن نعرف أنه كان لكل معبد فريق من المغنيات ينشـــدن ويغنين ويحركن الصـــلاصل أو الصاجات أثناء اقامة الشعائر الدينية ، وهؤلاء النسوة كن يقمن مع أسرهن (١١٩) وكانت خدمتهن فى المعبد تتطلب الحضور بضع ساعات فى بعض الأيام فقد كن يلعبن دورا فى المناسبات (١٢٠) ، ومعنى هذا انهن ـ من خلال عملهن فى المعبد ـ كن يسهمن فى تطور الحياة الفنية داخل المجتمع كله ، فقد كانت المعابد ـ بحكم الواقع ـ مدارس للموسيقى والرقص والغناء ، ففى معبد أمون كان هناك جنك يمجد عليه جمال الاله عند ظهوره (١٢١) ، وكثيرا ما كان يقوم الرقص أمام الآلهة بهدف الترفيه عنها أو تعبيرا عن السرور كما هو الحال عندما يقوم الرقص أمام الالهة حتحور (١٢٢) .

وبالنسبة لفنون الغناء فنحن نعرف أن الأناشيد الدينية كانت تتردد داخل المعابد لايقاظ الآلهة كل صباح (١٢٣) والى جانب هذه الأناشيد الدينية داخل المعابد كانت هناك الأناشيد الشعبية التى يرددها الأفراد دعاء وابتهالا وشكرا للآلهة والتى تعبر عن مدى تأثر الأدب الشعبى بالعبادة والمعبود ومن ذلك أنشودة لآمون رع ببردية بالمتحف المصرى من عصر أمنحتب الثانى ، جاء فيها : « الذى يسمع صـــلاة من يكون فى أسر ، الرحيم القلب عندما ينـــادى أحد عليه » (١٢٤) .

وفى بردية أخرى ضـــمن مجموعة تشستر بيتى من عصر الرعامسة ، تردد أنشودة لآمون رع يقول كاتبها : « أنت مكتشف الطريق للاعمى .. انت القدم لمن هو أعرج .. انت نسمة الحرية لمن هو فى السجن » .

ومن هذا اللون من الأدب لدينا أيضـــا ما جاء فى بردية أنسطاسى من الأسرة التاسعة عشرة (١٢٥) (رقم ١٠١٤٣ بالمتحف البريطانى) ، حيث يقول كاتبها :« يا آمون أعر أذنيك لشخص يقف وحيدا فى قاعة المحكمة شخص فقير و (خصمه) غنى .. لكن آمون قد حـــول نفســـه الى وزير من أجل أن يجعـــل الرجـــل الفقير يتغـــلب » (١٢٦) .

وينبغى أن نضيف الى الفنون التى تأثرت بالمعبد الملامح الأولى للمسرح كما ظهرت فى الأنماط الدرامية التى كانت تجرى داخل المعابد والتى تتجـه الى التذكير بالأحداث الدينية القـديمة واعادة تصويرها بطابع شعائرى ورمزى (١٢٧) مما دفع A. Nicoll (١٢٨) فى كتابه عن المسرح العـــالمى الى القول بأن القدامى من المؤلفين

الاغريق الذين كانت لهم مسرحيات أفادوا الكثير فى مسرحياتهم مبنى ومعنى من الطقوس الدينية التى كانت لكهنة مصر القداعى .

على أننا فى نهاية هذا التناول السريع لموضوع المعبد والفن لا نقصد أن نقول ان المعبد كان باستمرار دافعا للحركة الفنية ، لأنه فى بعض الأحيان كان معوقا لانطلاقها كما حدث بالنسبة لفن الرسم والنحت نتيجة للتمسك بالتقاليد الدينية القديمة الصارمة ، ولكننا نقصد أن نقول ان المعبد كان باستمرار مرتبطا بالحياة الفنية ــ ايجابا وسلبا ــ كما هو مرتبط بالحياة اليومية وصــور النشاط الاجتماعى والاقتصادى .

الهــــوامش

(١) لم تتغير الكهنة من الدولة الوسطى الى الدولة الحديثة رغم التغيير الشامل فى الزى — انظر : Breasted, History, p. 340.

ونستطيع فى الدولة الحديثة أن نتعرف على الكاهن من مظهره الخارجى فهو يأتزر بمئزر طبقا لما كان ساريا فى الدولتين القديمة والوسطى وهو يتجنب الملابس الفضفاضة ذات الثنيات التى تغطى أعلى الجسم ، وهو أيضا حليق الرأس — انظر ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٥ .

(٢) ديانة مصر ، ص ٢٠٨ ، ١٥٤ ، ١٥٥ .

(٣) E. Drioton, Pages d'Egyptologie. 86.

(٤) بردية بمتحف لينجراد تحمل تعليمات الملك مرى كارع — انظر : Erman, Literature, 83.

(٥) E. Drioton Scarabées à Maximes, Annals of the faculty of Arts, Ibrahim Univ. (1951), 55 ff.

(٦) ibid, 58.

(٧) Ibid 59.

(٨) Ibid, 62.

(٩) Ibid, 60 f.

(١٠) Irman, Op. Cit., p. 286.

(١١) Wilson, A Universal Hymn to the Sun, ANET (1955) 368.

(١٢) A. H. Gardiner, Hieratic Papyri in the British museum.

(١٣) Ibid, 120.

(١٤) B. Gunn, JEA III, 83.

(١٥) F. Daumas, Les Dieux de l'Egypte, 122 ff.

(١٦) Morenz, Religion, 134-135.

(١٧) Drioton & Vandier, L'Egypte, 93.

(١٨) انظر على سبيل المثال صورة القارب فى :

E. Naville, The Temple of Dier El Bahari pl. 83.

A. Mayet, Le Temple de Luxor, Memoires Publies par les membres de la Mission Archeologique Francais au Caire, 15 e F. 108, 109.

(١٩) ارمان ــ ديانة ، مصر ، ص ١٦١ ، اللوحة ٥ .

(٢٠) Erman, La Religion des Egyptiens, 173.

(٢١) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٣٨٢ .

(٢٢) من ذلك معبد الدر حيث كان يعبد فيه مع الالهة بتاح وامون رع وحور اختى عن عبادة رمسيس الثانى ، انظر :

Habachi, Features of the Deification of Ramesses II.

(٢٣) ارمان ــ ديانة مصر ، ص ١٦٢ .

(٢٤) ارمان ــ رانكه : ديانة مصر ، ص ١٦٢ .

(٢٥) A.M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt ; JEA, II (1925) 253 f.

(٢٦) J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 70.

(٢٧) Ibid, 70.

(٢٨) ارمان ــ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٠١ .

(٢٩) انظر ، ص ٤١ .

(٣٠) W. Wolf, Das Schoene Fest Von Opet, I ff.

(٣١) Ibid, 4 ff.

(٣٢) Bar II, 885.

(٣٣) BAR III, p. 215.

(٣٤) Ibid, p. 515, 517, 522.

(٣٥) M. G. Foucart, La Belle Fête de la vallée, BIFAO XXIV (1942) 4.

(٣٦) H. Gauthier, Les Fêtes Du Min, Recherches lec Histoire II, 15 ff.

(٣٧) P. Montet, La vie en Egypte, 283.

(٣٨) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ ـ ٣٠٠ .

(٣٩) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٠١ .

(٤٠) سليم حسن : جزء ٧ ، ص ٣٦٥ .

(٤١) P. Montet, La Vie en Egypte, 287.

(٤٢) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ترجمة ثروت عكاشة ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٤٦

(٤٤) Herodotus, II, 59.

(٤٥) BAR, I, 499 ff.

(٤٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ١٨٩ .

(٤٧) E. A. W. Budge, Facsimiles of Egyptiaa Hieratic Papyri in the British Museum II, 18.

(٤٨) Sauneron, Priests, 72.

(٤٩) انظر ص ٥٣ .

(٥٠) A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA XII (1926) 176 f.

(٥١) A. H. Jardiner Professional magicians in Ancient Egypt. Proceedings of the Society of Biblical Archaeology XIL (1917) 43.

(٥٢) Blackman, Op. Cit., 176 f.

(٥٣) A. M. Blackman, Oracles in Ancient Egypt, JEA, XI (1925) 254 f.

(٥٤) Edgerton, JNES, X, 137 ff.

(٥٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 278.

(٥٦) K. Peluger, The Edict of King Haremhab, JNES V. (1945) 260 ff.

(٥٧) . . . .

(٥٨) F. Ll. Griffith, The Abydos Decree of Seti I at Nuri, JEA XIII, 1927, 206 ff.

(٥٩) Ibid, 207.

(٦٠) J. Wilson, The Burden of Egypt, 241 f.

(٦١) Breasted, Conscience, 258.

(٦٢) A. H. Gradiner, Ranesside Texts relating to the Taxation and Transport of Corn JEA XXVII (1941) 60 ff.

(٦٣) ارمان – رانكه ، مصر والحياة المصرية ، ص ١٣٦ ، ١٣٧ .

(٦٤) J. Wilson, The Burden of Egypt, 266 f.

(٦٥) J. Cerny, Fluctuations in Grain Prices during the Twentieth Egyptian Dynasty, Archiv Orientalia VI (1933), 173 ff.

(٦٦) T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 28 ff.

(٦٧) Breasted, History, 249.

(٦٨) ارمان – رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠١ .
Breasted, History, 247.

(٦٩) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٢٧٦ ، وانظر أيضا :
T. E. Peet, The Great Tomb Robberies, 86 ff.

(٧٠) Lefebvre, Prêtres, 41.

(٧١) BAR IV p. 547 ff, Kees. Priestertun, 126.
Lefebvre, Prétres. 182.

(٧٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ .

(٧٣) انظر ، ص ٢٠٩ وما بعدها .

(٧٤) P. Barguet, Le Temple d'Amon-Re à Karnak, 59 ff.

(٧٥) S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptan Masonry, 72 ff.

(٧٦) احمد بدوى – فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٥ .

(٧٧) Bonnet, JEA XXV, 8.

(٧٨) Breasted Religion 341.

(٧٩) P. Montet, La Vie En Egypte, 290.

(٨٠) Sauneron, priests, 63.

(٨١) Gardiner, Onimastica, 137.

(٨٢) رع فى الدول القديمة رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود ابو غازى ، ص ٣٠ وايضا :

M. I. Moursi, Die Hobenpriester des Sonnengottes vonder Fruhzeit Aegyptensbis zum Ende des Neuen Reiches, MAS 26, 38.

(٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٣٥٢ .

(٨٤) Herodotus, II, 110.

(٨٥) Gardiner, Onomastica, 1, 38, WB, I, 329.

(٨٦) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٣٥٨ .

(٨٧) احمد بدوى – فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٣ .

(٨٨) ارمان – رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٥٤ .

(٨٩) ارمان – ديانة مصر ، ص ٦٩ .

(٩٠) احمد بدوى – فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٦٥٣ .

(٩١) J. H. Breasted, Edwin Smith surgical papyrus, 9, f.

(٩٢) سليم حسن – مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤١٦ .

(٩٣) ارمان – المرجع السابق ، ص ٢١٠ .

(٩٤) Breasted, Op. Cit., p. 107 f.

(٩٥) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٨٩ ٠

(٩٦) ارمان ـ رانكه : نفس المرجع ، ص ٣٩٢ ٠

(٩٧) ارمان ـ رانكه) نفس المرجع ، ص ٣٨٦ وما بعدها ٠

(٩٨) G. Davies, An Architect Plan from Thebes, JEA IV (1917), 194 ff.

(٩٩) H. Carter & A. H. Gardiner The Tomb of Ramesses and the Turin Plan of a Royal Tomb, JEA IV (1917), X 130 ff.

(١٠٠) Borchardt, Sta'uen von Feldmessern, ZAS XL II (1905), 70 ff.

(١٠١) A. H. Gardiner, Hieratic Texts I, 31 f.

(١٠٢) انظر ، ص ١٥٢ وما بعدها ٠

(١٠٣) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٧٨ ٠

(١٠٤) J. E. Quelbell, Hierakov Polis, II, 13 f.

(١٠٥) أهم هذه القوائم هى حجر بالرمو ، وقائمة الكرنك ، وقائمة ابيدوس ، وقائمة سقارة ، وايضا بردية تورين ، ولوحة الكاهن عنخ اف ان سخمت ٠ انظر : عبد المنعم ابو بكر : الموسوعة المصرية المجلد الاول الجزء الاول ، ص ٩٧٩ وما بعدها ٠

(١٠٦) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٤ ، شكل ١٧١ ٠

(١٠٧) A. H. Gardiner, JEA III, 96 ff.

(١٠٨) P. Lacau, Une stéle du Roi Kamosis, ASAE XXXIX, 245.

(١٠٩) Diorodus

(١١٠) W. W. Tarn, Hellenestic Civilization, 235.

(١١١) كان هيكل سنوسرت الاول قد أزيل من مكانه فى عهد امنحتب الثالث واستخدمت أحجاره لملء الجزء الداخلى من الصرح الثالث بالكرنك ، انظر : أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ١٦٥ ٠

(١١٢) أحمد فخرى : الموسوعة المصرية ـ المجلد الاول ـ الجزء الاول ـ ص ١٠٩ ، ١١٠ ٠

(١١٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٢١٨ .

(١١٤) G. Davies, Egyptian Drawings og Limestone Flankes. JEA, IV (1917), 243 ff.

(١١٥) انظر ، ص ٤١ .

(١١٦) ارمان - رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٤٧٠ وما بعدها .

(١١٧) ارمان - رانكه : مصر والحياة فى مصر القديمة ، ص ٤٧٥ .

(١١٨) ارمان - رانكه : نفس المرجع ، ص ٤٦٧ .

(١١٩) P. Montet, La Vie En Egypte, 272.

(١٢٠) Sauneron, Priests, 69.

(١٢١) Urk, IV, 23.

(١٢٢) ارمان - ديانة مصر ، ص ٢٠١ .

(١٢٣) نفس المرجع ، ص ٢٠٠ .

(١٢٤) J. Wilson, A Hymn to Amon-Ra. ANET, (1955), 366.

(١٢٥) A. H. Gardiner, Hieratic papyri in the British Museum. third series, chester Beaty gift, I, 120, Pls. 67, 68.

(١٢٦) J. Wilson, A paper for Help in the Law Court, ANET, 380.

(١٢٧) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ص ٣١ ، ٣٢ .

(١٢٨) نقلا عن نفس المرجع ، ص ١ .

الفصل الثالث

من عوامل قوة المعبد

ليس من شك ان ارتباط المعبد بنظام الدولة ، واتصاله الوثيق بالمجتمع المصرى القديم كان من أهم أسباب قوته ونفوذه وتأثيره ونضيف الى ذلك فى هذا الفصل عاملين آخرين كان لهما دورهما الفعال فى تأكيد قوة المعبد ونفوذه وهما : انتشار المعابد وترابطها من ناحية ، وثروة المعابد من ناحية أخرى .

(أ) انتشار المعابد وترابطها

الآلهة الرئيسية فى عهد الدولة الحديثة هم آمون ورع وبتاح (١) ، فقد كانوا الآلهة الرسميين فى البلاد جميعا ومدنهم طيبة وهليوبوليس ومنف هى الأماكن المقدسة ، ومعابدهم هى هياكل الدولة ، وكما يقال فى بردية ليدن (٢) : « ثلاثة هم كل الآلهة : آمون ورع وبتاح ليس هناك مثيل لهم .. وقد أقيمت مدنهم الثلاث على الأرض الى الأبد : طيبة وهليوبوليس ومنف » ، ويمكن أن نضيف الى هذه المدن الرئيسية « تانيس » ابتداء من عصر رمسيس الثانى فقد كان معبدها من أكبر المعابد المصرية (٣) ، ونحن نعلم أن هذه المدن الأربع كانت زاخرة بالمعابد . فطيبة كانت تقوم فيها معابد الكرنك ومعبد الأقصر ، كما أن المعابد التابعة لهليوبوليس المذكورة فى ورقة ويلبور وحدها كان عددها ستة أو سبعة (٤) ، وفى منف

دلت الكشوف الأثرية على وجود تسعة عشر معبدا أقيمت في منطقتها (٥) . وكذلك كانت تانيس كما وصفها شعراء عصرها في بردية انسطاسي تعرف بمعابدها الأربعة : معبد آمون في الغرب ، ومعبد ست في الجنوب ومعبد بوتو في الشمال ، ومعبد الالهة عشتارت في الشرق (٦) .

على أننا اذا تصورنا أن مراكز العبادة اقتصرت على هذه العواصم وحدها لكانت النتيجة الطبيعية أن نفوذ المعبد وتأثيره سوف يكون مقصورا الى حد كبير على هذه المدن الأربع والمناطق القريبة المحيطة بها ، خاصة اذا وضعنا في اعتبارنا الامتداد الجغرافي الواسع للبلاد ، وقصور وسائل الانتقال والاتصال في ذلك الوقت .

وعلى العكس من ذلك يمكن أن نقول ، انه بمقدار الانتشار السكاني للمعابد يمتد نفوذها وتأثيرها حيث يراها الناس أمامهم في كل مكان وترتبط بها حياتهم الدينية والاقتصادية والاجتماعية ولقد تميز المعبد المصري بالكثرة العددية ، والانتشار المكاني بصورة ملحوظة .

واذا كان من المستحيل علينا أن نتعرف الآن على مختلف الأماكن التي أقيمت فيها معابد على امتداد البلاد كلها فاننا نعرف أنه منذ وقت مبكر تكون في مصر عدد هائل من المعبودات ، وكان من المعتاد أن تقيم كل مدينة معبدا لالهها (٧) ، والمعتقد أن كل مدينة مهمة في الدولة الوسطى حوت معبدا (٨) ، وهناك بقايا لمعابد أقامها حكام الأقاليم الأقوياء في عهد الدولة الوسطى ، وقد امتدت هذه المعابد من الشلال الأول الى الشمال الغربي للدلتا (٩) . وكما سبق أن ذكرنا ، فقد كانت اقامة المعابد أو الاضافة عليها أو اصلاحها سنة مرعية التزمها ملوك الدولة الحديثة لا يكاد يتخلف منهم أحد ،

ولقد دلتنا الآثار على أن تحتمس الثالث تفقد فى رحلاته معابد فى أكثر من ثلاثين مكانا بجهات القطر المختلفة (١٠) ، ويوضح لنا نص توت عنخ آمون عن ارجاع العبادات المصرية الى ما كانت عليه قبل عصر أخناتون مدى انتشار المعابد وامتدادها « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا .. قد تحطمت » (١١) .

ونستطيع أن نتصور مدى امتداد المعابد وانتشارها من النصوص العديدة التى أشارت الى اقامة المعابد فى المناطق الصحراوية والنائية وهذا بالطبع دليل كاف على حرص المصرى على توافر الخدمة الدينية له فى كل مكان من جهة،وعلى حرص رجال الدين على توكيد نفوذهم حتى فى المناطق النائية من جهة أخرى ، ولدينا ما يشير الى اقامة معبد صغير فى وادى جاسوس شمال القصير للاله مين كان يلجأ اليه المسافرون فى الصحراء (١٢) كما نعرف أيضا بوجود معبد لعمال المناجم بسرابيط الخادم بسيناء (١٣) كذلك عثر على تمثال لرمسيس الثالث على مسافة أربعة كيلو مترات من مطار الماظة يرجح أنه كان فى معبد صغير أقيم على الطريق الموصل بين منف وهليوبوليس من جهة ، وبين هليوبوليس وبلاد آسيا من جهة أخرى وذلك لرواد صحراء السويس (١٤) .

وبالنسبة للمعابد بمناطق الصحراء الغربية فنحن نعرف أنه فى عهد الأسرة الثامنة عشرة نظمت الواحات وقسمت الى مجموعتين : الجنوبية والشمالية ، وفى عهد الأسرة التاسعة عشرة كان يوجد فى الواحة الجنوبية معبد للاله أوزير ، ويتضح ذلك من تمثال لأحد الموظفين « بارن نفر » كان مدير المطبخ فى معبد أوزير فى الواحة الجنوبية ، كما كان فى نفس الوقت كاتب نفس المعبد (١٥) . ويذكر لنا Cerny أن واحة سيوة قامت بها عبادة آمون ، كما استوعب آمون أيضا عبادة ست فى الواحة الخارجة ، واذا كانت

أثار معابد آمون الحالية فى كل من الواحة الخارجة وواحـه سيوة ترجع فى تاريخها الى العصر الفارسى ، فلا شك فى أن عبادة أمون كانت على الأرجح قد دخلت الى هناك قبل ذلك ببضعة قرون .

الروابط بين المعـــابد :

ربما كان من الطبيعى مع وجود عدد هائل من الآلهة ومعابدها، أن يقوم فى مصر القديمة نوع من الصدام بين المعابد بعضها وبعض يســـتنفد قوتها الذاتية ، ويحد بالتالى من نفوذها داخل الدولة وتأثيرها على الجماهير وهذه النقطة جديرة بأن نقف عندها لارتباطها بالدور السياسى للمعبد وأيضا بالتنظيم الادارى له .

ان العديد من الأســـاطير الدينية التى وصلتنا كانت تصور أنواعا من الصراع بين الآلهــة ، فالالهة ايزيس ثارت على رع واستطاعت بوسائلها الســحرية أن تصل الى اسمه السرى (١٧) ، وأسطورة أوزير تحكى لنا كيف قتله أخوه الشرير ست والصراع الذى قام بين حورس وست (١٨) ، وكذلك نعرف أن الآلهة الأخرى تأثرت بهذا الصراع وأخذت عنه ، من ذلك أن الكفاح بين حورس وست أصبح فى الفيوم صراعا بين الالهين سبك وتحوت (١٩) .

وعندما بلغ الفكر الدينى نضوجه فى العصور التالية لم تتوقف الآلهة عن التنافس فيما بينها ، والسطو على التعاليم الدينية للآلهة الأخرى ، ونسبتها لنفسها ومن ذلك ما نادت به تعاليم طيبة من أن مدينتها تمثل التل الأزلى الذى ظهر أولا من العدم وفكرة التل الأزلى هذه مأخوذة عن التعاليم الدينية التى سبقت سيادة آمون ،فقد سبق ظهور هذه الفكرة فى المدارس التى تنسب نشأة الخلق الى الثامون وبتاح ورع ، اذ كان للآلهة الخالقة فى هذه التعاليم تلالها الأزلية ،

وهي : تل الأشمونين ، وتل عين شمس وتل منف الذى هو تشخيص للاله بتاح نفسه فى لقبه تاتنن أى الأرض المرتفعة (٢٠) .

فكيف ارتضت هذه الآلهة الكبرى العريقة ـ بالرغم من ذلك ـ مسالمة أمون والتعايش معه والاندماج فيه ؟ ومثل ذلك يمكن ان يقال بالنسبة لرع الذى بلت به الجرأة أن يحاول منافسة أوزير فى السيادة على العالم الآخر (٢١) ومن ناحية أخرى فقد كانت الظروف السياسية تدفع باله معين الى مكان الصدارة فى الدولة كما حدث بالنسبة لبتاح فى بداية توحيد القطرين وبالنسبة لرع فى الأسرة الخامسة ولآمون فى الدولة الوسطى وفى النصف الأول من الدولة الحديثة ، ولست فى عهد الرعامسة نكان الاله الأول يتخلى عن مكان الصدارة لمن يجىء بعده راضـــيا أو على الأقل ســـالما .

ولسنا ـ بطبيعة الحال ـ نسقط من حسابنا ذلك الصراع الخفى الذى كان يقوم به كهنة الآلهة الكبرى فى دهاء وحذر ، ومن ذلك ما نلحظه من أن كتاب الموتى فى عهد الدولة الحديثة رفض أن يعطى آمون اله الدولة الأكبر دورا ما فى حماية الميت فى قبره (٢٢) ، ولكننا نقصد أننا لم نعرف نوعا من الحروب الدينية السافرة بين أتباع الآلهة المختلفة وكهانها على النحو الذى عرفته الانسانية فى العصور الوسطى والحديثة أيضـــا ، ونســتثنى من ذلك الديانة الأتونية ، وقد كانت على أية حال ظاهرة غريبة وموقوتة فى التفكير الدينى المصرى .

ونعود للســؤال : كيف استطاعت هذه الآلهة المختلفة فى أشكالها وصفاتها المتضاربة فى مصالحها أن تتوافق بحيث أصبحت عبارة المعبد المصرى تشير الى كيان اعتبارى واحد لا يختلف باختلاف الآلهـــة ؟ .

الواقع أنه كانت هناك عوامل متعددة ساعدت على تحقيق هذه النتيجة ، فمنذ البداية ومع الاحساس المتزايد بشعب واحد متماسك بدأت الالهة هي الأخرى تتكتل وتندمج تعبيرا عن هذه الوحـــدة السياسية وتأكيدا لها ، ففي العصور القديمة عندما انتشرت عبادة أوزير تحولت اليه عدة آلهة أخرى لا تمت اليه بصلة ، مثل بتاح وسكر الهى منف وخنتى امنتيو اله أبيدوس (٢٣) ، ويواصل هذا الاندماج سيرته حتى يصل الى قمته فى عصر الرعامسة عندما تتحدث بردية ليدن عن اله واحد : اسمه هو آمون ، بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو بتاح (٢٤) .

كذلك واصلت الآلهة الأقل شـــأنا اندماجا ، ومن ذلك أن سخمت كانت تعبد فى هيئـة اللبؤة ، ومـوت وكانت من اناث النسر ، وباستت وكانت اناث الهر، وبوتو وكانت من الحيات وستة وكانت فى هيئة امرأة آدمية أصبحوا جميعا ربة واحدة تحمل هذه الأسماء المختلفة (٢٥) .

ولقد لعب رع بوجه خاص دورا فى التقريب بين الآلهة عندما أضيف اسمه الى أسمائها تعبيرا عن ارتباطها باله الشمس ، ومن ذلك سوبك رع ومونتورع وخنوم رع ، وان بقيت هذه الآلهة على صورتها القديمة يمثلها التمساح والصقر والكبش (٢٦) ٠

ولعل أهم الآلهة التى حملت اسم رع هو آمون الذى مزج اسمه برع منذ بداية الأسرة الثانيـة عشرة فى « آمون رع » ، ليكتسب بذلك صفات رع ونفوذه القوى بين الناس (٢٧) ٠

ومن صور التقارب بين الآلهة اندماجها فى أسرات الهية، فآمون زوج لموت وأب لخنسو، وسخمت زوج لبتاح بينما نفرتم هو ابنهما،

وفي دندرة أصبح أيحى ابنا لحتحور ، بينما اضطرت « نايت » في سايس أن تقبل سبك ابنا لها (٢٨) .

وفي بعض الأحيان كان الاتصال بين الآلهة تفرضه صلات حسن الجوار والمصلحة المشتركة الى جانب روابط دينية ومن ذلك الاتصال القوى بين أبيس وبتاح الذى يرجع السبب الرئيسى فيه الى أن كهنة بتاح وكهنة أبيس كانوا يرون فى هذا التحالف فوائد تعود على بتاح ببعض ما لأبيس من شهرة ، وعلى أبيس الحى ببعض ما لبتاح من فخار (٢٩) .

وربما ساعد على تأكيد وتنمية هذا الترابط والاندماج الدينى وجود أكثر من اله فى معبد واحد ، أو وجود أكثر من معبد اله فى منطقة واحدة .

وفي مبدأ الأمر لم يكن المعبد مخصصا لغير اله واحد ، ومع مرور الوقت الحقت آلهة أخرى بنفس المعبد لوجود أتباع لها فى المدينة ، كما كانت عائلة الاله الرئيس فى المعبد يمكن أن تقيم معه فى نفس البناء (٣٠) ، ومنذ وقت مبكر نعرف أن معبد هليوبوليس كان مقسما الى مقصورات قامت فى كل منها عبادة لمقدسات المدينة وآلهتها (٣١) .

وخلال الدولة الحديثة أقيم العديد من معابد الآلهة المختلفة فى طيبة ، مقر آمون رع ، ومن ذلك أن تحتمس الثالث بنى معبدا للاله بتاح فى معبد الكرنك (٣٢) كما أقام أمنحتب الثالث معبدا للآلهة بالكرنك أيضا (٣٣) .

ولقد توثقت الصلات بين المعابد من خلال كبار الكهنة الذين كانوا يشرفون على عدة معابد فى المناطق والمقاطعات المجاورة

لمقاطعاتهم ، فكبير كهنة المعبد الرئيسى كان يخدم أيضا كوظيفة جانبية فى المعابد المجاورة ، ويظهر أن هذا كان تقليدا قديما متبعا فى منف منذ عهد الدولة القديمة ، ولكنه بالتأكيد كان متبعا فى طيبة بالنسبة للعبادات الجانبية بها (٣٤) .

وقد لوحظ خلال الدولة الحديثة أن العديد من كهنة طيبة كانوا يحملون ألقاب كبير الصناع وهو لقب كبير كهنة منف ، وكبير الرائين وهو لقب كبير كهنة رع (٣٥) ومن ذلك نب ـ نترو فى أوائل الأسرة التاسعة عشرة ، الذى كان الكاهن الأول لآمون وكاهن السم بمعبد بتاح فى طيبة (٣٦) وقد لاحظ Kees أن وظيفة كبير الرائين لرع فى طيبة كان يشغلها فى البداية كبار كهنة آمون ، ثم انتقلت الى الكهنة الأقل منهم درجة وبوجه خاص الكاهن الثالث (٣٧) .

ولم يقتصر وجود الآلهة المتعددة داخل المدينة الواحدة على طيبة العاصمة الدينية وحدها ، ولكنه امتد الى المدن الأخرى ومعابدها ، ولعل المثال الأكثر وضوحا فى هذا الصدد ما نجده فى المعبد الذى أقامه سيتى الأول فى أبيدوس والذى ضم مقاصير لسبعة آلهة مختلفة ، كما كانت تقام فيه الطقوس الجنزية لملوك مصر القدامى (٣٨) .

وكمثال للترابط بين المدينتين المتجاورتين هليوبوليس ومنف نعرف من عصر الأسرة الثامنة عشرة سن نفر، الذى كان يحمل لقب كبير الرائين فى هليوبوليس وكاهن سم وكبير الصناع اى كبير كهنة منف ، وهذا الاتحاد بين اللقبين المشهورين يدل اما على أنه شغل الوظيفتين فى وقت واحد أو أنه عين أولا ككبير كهنة هليوبوليس وبعد ذلك ككبير كهنة بتاح (٣٩) وفى أى الحالين فان وجوده على

رأس الكهنة فى المعبدين الكبيرين يمكن أن يكون دليلا على الترابط بينهمـــا .

كذلك فانه لم يكن هناك فصل بين الأعمال الخاصة بكل معبد اذ كان من الممكن أن تسند أعمال في اكثر من معبد لموظف واحد ، ومن ذلك نفررنبت الذى خدم فى عهد رمسيس الثانى كوزير وكان يشغل أيضا وظيفة كبير الكهنة وكاهن السم للاله بتاح وفي نفس الوقت سمى نفســـه على تمثال له من سقارة المشرف على عيد آمون (٤٠) .

ومن جهة أخرى، فاننا نعلم أن المعابد كانت تتعاون في ادارة أملاكها وتشير ورقة ولبور (٤١) الى أن المزارع بننكا كان عليه أن يدفع ٣٣/٤ حقيبة من الغلة الى معبد أوزير بالعرابة وذلك بمثابة ايجار على قطعة من الأرض. ونعلم من الورقة نفسها أن هذه القطعة المؤجرة للمزارع بننكا ليست مملوكة لمعبد أوزير وانما هى من ممتلكات معبد مدينة هابو ، أى أن معبد أوزير هو مجرد وسيط بين معبد هابو صاحب الأرض وبين المزارع الذى يستأجرها ومن ذلك يمكن الاستدلال على أن معبداً قد يلجأ الى معبد آخر ليساعد على ضمان زراعة حقوله وتحصيل مستحقاته وربما كان سبب ذلك الصعوبة التى تلاقيها بعض المعابد في استخدام مزارعين صالحين من قبلها أو بالنسبة لبعد ممتلكاتها عنها .

وهكذا استطاعت المعابد المختلفة الكبيرة والصغيرة أن تتفادى أسباب الخلاف والاختـلاف بينها ، وأن تنمى أسـباب التعاون والتنسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وهذه هى احدى الميزات البارزة للمعبد المصرى وأحد العوامل الرئيســـية لاستمرار نفوذه وقـــوته .

(ب) ثروات المعـابد

سبق أن أوضحنا (٤٢) أن المعبد هو بيت الاله ، وأن المصرى كان يتصـــور آلهته أشخاصا يتمتعون بنفس عقله وطبعه وميوله واحتياجاته ولما كان الانسان يحتاج الى المأكل والملبس والترفيه ، فكذلك كان ينبغى أن تقدم القرابين للآلهة ، وتقـام لها احتفالات الترفيه ، وكانت المصروفات اللازمة لذلك كله تعتمد أساسا على الهبات التى يقدمها الملك من قمح وشـعير وماشـية وزيت وعسل وغيرهـا (٤٣) .

وفى البداية كان الهدف من تقديم القرابين ارضاء المعبود بغير احتفالات عامة ــ ومن هنا كانت النفقات محدودة ، ولكن بمرور الوقت أخذ تقديم القرابين شكل حفلات رسمية فى كل معابد القطر وذلك فى أوقات معينة وجرت العادة على أن يقام فى ساحة المعبد مذبح كبير تجتمع حوله الجماهير فى الأعيـــاد ليأكلوا من الهدايا والقرابين التى تقدم للاله (٤٤) .

وكان للمعابد أملاكها فى عهد الدولة القديمة ، ولكنها أملاك متواضعة (٤٥) باستثناء حالة خاصة عندما ازداد نفوذ كهنة الشمس فى الأسرة الخامســة فزادت الهبـات الملكية المقدمة لمعابدهم بهدف التعبير عن الولاء للاله رع وتأكيد نفوذه (٤٦) ، وفى عهد الدولة الوسطى أيضا كانت ممتلكات المعابد محدودة كما تشير الى ذلك الاعداد القليلة التى كانت تكون هيئة موظفى المعبد المسئولين عن ادارة ممتلكاته ، ففى معبد أسيوط مثلا كانوا عشرة وفى أبيدوس لم يكن هناك ــ كما يبدو ــ غير خمسة كهنة (٤٧) .

على أن هذه الصورة تغيرت تماما في عهد الدولة الحديثة بعد أن تزايدت الاهتمامات الدينية ، وأصبح المعبد على مستوى هائل من الفخامة والضخامة الأمر الذى أوجد مناخا ملائما لزيادة ثروات المصـــابد .

ثم جاء العامل الرئيسى في زيادة هذه الثروات ويتمثل فى امتداد الفتـــوحات المصرية فى آسيا والنوبة ، وكمـــا ســـبق أن ذكرنا (٤٨) كان الاله آمون الموحى بهذه الفتوحات، والمشجع عليها، واعترافا بفضل هذا الاله كان الفرعون يقدم له الأسرى مقيدين أمامه لاخضاعهم له ، كما كانت تقدم اليه جزية البلاد الأجنبية ، ولقد عبرت النصوص عن أن هؤلاء الأسرى الأجانب كانوا عبيدا لآمون ، كما كانت جزية البلاد الأجنبية وثرواتها مخصصة للاله ، ومن نص أنيني من عهد تحتمس الأول نعرف أن جزية سكان الرمال وكذلك ضريبة الجنوب والشمال كانت تأتى الى جلالته فيرسلها كل عام الى طيبة من أجل أبيه آمون (٤٩) .

ويســـجل تحتمس الثالث على جدران معبد الكرنك قائمة بأسماء مدن وأقاليم النوبة التى قهرها ، وفوق كل قائمة نص يرد فيه : الذين قهرهم جلالته .. والذين أخذ رعاياهم وأسرهم الأحياء الى طيبة ليملأ معبد أبيه آمون رع ملك الآلهة (٥٠) .

وفى نقش لأمنحتب الثانى بالكرنك ، يشير الى أن بيت فضة آمون كان يحتوى على كنوز الجزية من كل بلد (٥١) ، وفى أحد نقوش معبد أبى سمبل يوجد منظر لرمسيس الثانى يقود صفين من الأسرى الزنوج الى آمون وموت خنسو، وفوق المنظر يوجد نص يرد فيه « احضار الجزية بواسطة الاله الطيب لأبيه .. من أجل ملء خزانة أبيه الجليل آمون رع » (٥٢) .

وتتعدد النقوش والنصوص التى تشير الى تقديم جزية البلاد الأجنبية للاله آمون ، الأمر الذى كان من نتيجته أن تتضخم ثرواته نتيجة لتعدد الحملات الحربية وامتداد الفتوحات ، ولم يكن آمون وحده هو الذى يختص بهذه الثروات ، وانما كان الآلهة الأخرون يحتصون أيضا بنصيب منها كما يرد ذلك على لوح أقامه سيتى الأول بمعبد بتاح بالكرنك اذ يذكر الملك أنه يقدم الجزية لأبيه الجليل آمون ، والآلهة التى كانت معه (٥٣)· ولقد كان الملوك من جانبهم حريصين على توزيع هذه الثروات على معابد الآلهة الكبرى ، بهدف ايجاد نوع من التوازن بين نفوذ آمون ونفوذ غيره من الآلهة، فى وقت بلغت فيه الصراعات السياسية بين الملوك والكهنة قمتها على النحو الذى سنوضحه فى الفصل الثالث، بل ان معابد الأقاليم هى الأخرى بدأت تلعب دورها فى هذا التوازن وخاصة بعد عصر العمارنة وأخذت تطالب بحقها فى الثروة وأصبحت أحسن حالا مما كانت عليه فى بداية الأسرة الثامنة عشرة ، وبدأنا نعرف أسماء وتفصيلات عن كهنة معابد المقاطعات (٥٤) ·

عناصر ثروة المعـــابد :

اذا ألقينا نظرة عامة على محتويات بردية هاريس (٥٥) ـ باعتبارها أكبر الوثائق التى وصلتنا عن ثروات المعابد وأكثرها كمالا ـ وجدنا أن عناصر ثروة المعـابد تتكون من أفراد وأراض وحدائق وماشية وسفن ومدن وذهب وفضة وتماثيل للآلهة وأدوات للعبادة وغير ذلك ·

وهذه العناصر التى تكون ثروة المعابد يمكن أن نقسـمها ـ نسبيا ـ الى ثروات ثابتة داخل المعبد وممتلكات خارجة عن نطاق المعبد تدر دخلا لمواجهة المصروفات ، والواقع أن التمييز النظرى

بين هذين النوعين له قيمته من الناحية العملية لأن الثروة الثابتة داخل المعبد أقرب الى أن تكون ممتلكات خاصة بالاله فعلا لا يكاد يفيد الكهنة منها شيئا ، ومن ذلك تماثيل الآلهة وقواربهم . أما الممتلكات الخارجة عن نطاق المعبد كالمدن والأراضي والماشية فهي التي تهم الكهنة بالدرجة الأولى لأنهم يفيدون من عائدها في النهاية .

ومنذ بداية الدولة الحديثة كان الاهتمام الواضح هو زيادة الثروات الثابتة للمعبد والتي ترتبط بالاله والعبادة فالهدايا التي قدمها أحمس للاله آمون - كما جاء في اللوحة التي أقامها في معبد الكرنك (٥٦) - كانت جميعها أكاليل من الذهب وأواني وأباريق من الفضة وتماثيل والسفينة وسرحات من خشب الأرز ، كذلك التزم أمنحتب الأول بنفس هذا الاتجاه ، اذ أقام تذكارا لوالده آمون - بوابة عظيمة طولها اثنتان وعشرون ذراعا . كما أسس معبده وأقام بوابته الجنوبية التي يبلغ ارتفاعها عشرين ذراعا من الحجر الأبيض الجميل (٥٧)، ونعلم من نقش في مقبرة «أنني» - وكان مدير الأعمال في الكرنك أن « أمنحتب الأول » أقام مباني في الكرنك أبوابها مغشاة بنحاس عمل من قطعة واحدة ، وبعضها كان من خليط من الذهب والفضة وقد فحص « أنني » ما قدمه جلالته من عقود وأوان وقلائد (٥٨) .

وهكذا نلحظ للمرة الثانية الاختفاء التام للهبات خارج المعبد التي تدر عليه دخلا ثابتا والاكتفاء بالاهتمام بأبنية المعبد واحتياجات الاله المباشرة .

وعندما نصل الى عهد تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه ساريا فيما وصلنا من العطايا التي قدمها للمعابد ، فقد أقام قاعة عمد فاخرة لتكون أثرا لوالده آمون رع (٥٩)، كما نعلم من نقوش مقبرة

آنني (٦٠) تفصيلات عن الآثار التى اقامها تحتمس الأول فى معبد الكرنك وهى لا تخرج عن أبراج ضخمة من الحجر الأبيض الجميل وعمد من خشب الأرز ، ومسلتين عظيمتين أمام مدخل المعبد من الجرانيت الأحمر وغير ذلك من العطايا التى نلحظ فيها انها لا تدر دخلا جاريا، وعندما نفحص عطايا تحتمس الأول لمعبد أوزير بالعرابة وفقا لما جاء على اللوحة المحفوظة بمتحف القاهرة (٦١) نجدها موائد قربان وأوانى وصاجات ومباخر وتماثيل للاله وقاربا من خشب الأرز الحقيقى وليس بينها أيضا عطايا تدر دخلا جاريا ·

وفى عهد تحتمس الثانى نعرف أنه بدأ فى اقامة بعض المبانى ونقش عددا من حجرات التعبد فى معبد الكرنك (٦٢) ، ولكننا لا نعرف أنه أعطى للمعابد ما يدر دخلا ثابتا لها .

أما حتشبسوت، فقد استجابت لرغبة أبيها آمون رع وشيدت من أجله « بونت » فى بيته لزرع أشجار أرض الاله على جانبى معبده فى حديقته وفقا لما أمر به آمون (٦٣) ·

ونحن بطبيعة الحال ندخل فى حسابنا احتمال وجود هبات أخرى قدمها الملوك للمعابد لم تصل الينا تفاصيلها ، ولكننا بوجه عام نطمئن الى القول بأن الطابع الغالب والاتجاه السائد حتى عصر تحتمس الثالث هو تقديم تلك الأنواع من الهبات التى لا تدر دخلا ثابتـــا ·

بدء التحول فى نوعية الهبات :

وعندما نصل الى عهد تحتمس الثالث نلحظ تغييرا شـــاملا فى ثروات المعابد ليس فقط بالنسبة لحجمها ، وانما أيضا بالنسبة

لنوعيتها ، فقد برزت ــ بشكل ظاهر وربما مفاجيء أيضا ــ أنواع العطايا الخارجة عن نطاق المعبد والتي تدر دخلا ثابتا له ، وطبقا لنقـوش تحتمس الثـالث على البرج الجنوبي للصرح السـادس بالكرنك نلحظ العطايا الآتية (٦٤) :

١ ــ ثلاث مدن في رتنو العليا هي نوجس وينعام وحرن كر (٦٥).

٢ ــ معادن وأحجار ثمينة بكميات كبيرة من أجل عمل آثاره .

٣ ــ العديد من الحقول والحدائق والأراضي المحروثة أحسن ما في الشمال والجنوب لجعلها حقولا تقدم له القمح .

وعلى الحائط الجنوبي للحجرات جنوبي معبد الكرنك سجل تحتمس الثالث جانبا آخر من عطاياه جاء فيها (٦٦) :

١ ــ حديقة من أجل أن تقدم خضراوات وكل الزهور الجميلة .

٢ ــ ٢٨٠٠ ستات (٦٧) لتكون حقولا للقرابين المقدسة ، وأراض كثيرة في الجنوب والشمال .

هذا التحول بطبيعة الحال كان تعبيرا عن موقف سياسي كما كانت له نتائج سياسية وسوف نتناول ذلك بالتفصيل في الفصل الثالث، ولكن الذي يهمنا أن نقرره هو أنه منذ عهد تحتمس الثالث بدأت تتدفق على المعابد ثروات من نوع مختلف عن تلك التي كانت تعود مباشرة على المعبد والاله وحدهما ، اذ امتد نطاق ثروة المعابد الى ممتلكات ثابتة تدر دخلا جاريا ومن هنا بدأ الاستقلال النسبي للمعابد ، لأنها لم تعد بحاجة الى تلك الهبات الدورية التي يقدمها لها الملوك للانفاق على القرابين والاحتفالات . ومن هنا أيضا بدأت الزيادة الضخمة في ثروات المعابد حتى اضطر تحتمس الثالث الى

بناء مخازن جديدة فى معبد الكرنك كما تشير الى ذلك رسوم مقبرة « رخمى رع » (٦٨) ٠

ويمكن أن نلحظ هنا أنه ليس من المنطق تخصيص مثل هذا الدخل الضخم للمعابد لمجرد الصرف على القرابين اليومية ، وانما الأرجح أن يكون المبرر ـ الرسمى على الاقل ـ هو الصرف على الاحتفالات التى تتطلب زيادة غير محدودة فى الانفاق والدليل على ذلك أن اهداء المدن الثلاث فى رتنو العليا لآمون كان بمناسبة عيد أوبت (٦٩) ، كما نعلم أن تحتمس الثالث بعد عودته من حملته الأولى على آسيا أقام فى طيبة احتفالات النصر التى وافقت الأعياد السنويه لآمون (٧٠) ، وبذلك يمكن أن نقول ان أعياد الآلهة كانت وراء أملاك المعابد التى تدر دخلا ثابتا، فقد لوحظ فى عهد رمسيس الثالث أن دخل آمون فى أعياده السنوية فقط لم يكن يقل عن مائتين وخمسة آلاف مكيال من القمح (٧١) ٠

ومن ناحية أخرى فلدينا ما يشير الى أن المعابد ـ ابتداء من النصف الثانى للدولة الحديثة على الأقل ـ أخذت تتجه الى تحويل جانب من دخلها المستهلك ، الذى يتمثل فى القرابين التى تقدم اليها ، الى عنصر ثابت من عناصر الثروة وهو الذهب ٠ وقد قام الدكتور منير مجلى بدراسة حول البردية رقم ٥٨٠٨١ بالمتحف المصرى التى تعتبر مكملة لبردية بولاق ١١ رقم ٥٨٠٧٠ بالمتحف المصرى أيضا ، وقد أوضحت هذه الدراسة أنه كانت هناك عدة مجاميع تتألف المجموعة منها من ستة من التجار كانوا ـ على ما يبدو ـ يقومون بتسلم ما يتبقى من قرابين معبد كبير ويردون للمعبد ما يعادل قيمتها ذهبا (٧٢) ، وربما يؤيد هذا الاتجاه لوحة عثر عليها فى سقارة لشخص يدعى حوى وكان يحمل لقب رئيس تجار معبد آتون (٧٣) ٠

وهكذا فان الدولة والمعابد معا سارتا فى اتجاه واحد يتمثل فى الاهتمام بنوعية من الثروات يمكن أن تكون مصدر قوة لهيبة المعبد ، وليست مجرد ثروات تضفى الفخامة على الاله والمعبد .

الزيادة فى ثروات المعابد :

لسنا نستطيع أن نطمئن الى القول بأن ثروة المعابد ـ منذ عهد تحتمس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثة ـ كانت فى زيادة مستمرة ، فالذين يأخذون بهذا الرأى يستندون أساسا الى البيانات التفصيلية التى جاءت فى بردية هاريس عن ثروات المعابد وهذه البيانات وحدها لا تكفى دليلا على هذا الرأى ، لأننا لا نملك ورقة أخرى مماثلة لبردية هاريس من عصر سابق عليها حتى يمكن مقارنة ثروة المعابد فى عهد رمسيس الثالث بما سبقها ، وبالتالى التوصل الى معرفة ما اذا كانت ثروات المعابد تزداد أو تنقص بمضى الوقت .

ومن ناحية أخرى، فان ممتلكات المعابد ـ كما جاءت فى بردية هاريس ـ لا تزال موضع خلاف بين اتجاهين أحدهما يمثله Gardiner (٧٤) وسليم حسن (٧٥) ، ويرى أن محتويات الورقة لا تتناول الا الاضافات السنوية التى وهبها رمسيس الثالث ، وليس مجموع ما قدمه رمسيس الثالث للمعابد خلال سنوات حكمه ، والاتجاه الثانى ويمثله ارمان (٧٦) الذى يرى أن ورقة هاريس بمثابة اثبات بالاعتراف بممتلكات المعابد القديمة، وأن اضافات رمسيس الثالث الا جزءا يسيرا من مجموعة ممتلكات المعابد .

وهذا الرأى الأخير هو الذى نطمئن اليه ، فالممتلكات الخاصة بالمعابد ـ كما هى واردة فى بردية هاريس ـ تتراوح نسبتها ـ بالقياس الى مجموع الثروة البشرية والاقتصادية فى ذلك الوقت ـ

ما بين ٢٪ من مجموع الافراد ، ١٠٪ من مجموع الأراضي الى ١٥ ــ ٢٠٪ من الأفراد ، ٣٠٪ من الأراضي (٧٧) وليس من المقبول أن تكون هذه النسبة مجرد زيادة قدمها ملك واحد في عصر كان يتنافس فيه الملوك في تقديم الثروات للمعابد ، والا لوصلنا في النهاية الى أن كل الثروات البشرية والاقتصادية اصبحت ملكا للمعابد ٠

ومن الغريب أن هذه النتيجة الأخيرة تصورها بعض المؤرخين كحقيقة وقعت فعلا حتى ليقول ارمان (٧٨) ، انه في عصر الأسرة التاسعة عشرة لم تبق هناك مساحة كبيرة من الأراضي في مصر يمكن أن توهب الى الآلهة، حتى انه عندما أقام سيتي الأول معبده الضخم في أبيدوس اضطر الى أن يهبه أرضا في النوبة ٠

وهذا الرأى من قبيل المبالغة ، لأن تخصيص أرض في النوبة لمعبد معين لا يعني بالضرورة عدم وجود أراض في مصر ، وهو على أية حال ليس أمرا جديدا ، فقد سبق لتحتمس الثالث أن خصص للاله آمون ممتلكات في سوريا ولم يكن ذلك بالتأكيد نتيجة لعدم امكان تخصيص ممتلكات له في مصر ، ومن ناحية أخرى فاننا نعلم أنه بعد سيتي الأول بنحو ٩٤ سنة جاء رمسيس الثالث وخصص للمعابد أراضي زراعية كما جاء في بردية هاريس ٠

وفي تصوري ــ أن تقدير المؤرخين لثروات المعابد قد تأثر بالنصوص المصرية وحدها دون الروح المصرية ذاتها التي كانت تميل الى المبالغة في كل ما من شأنه تمجيد الفرعون وتصويره على جدران المعابد يسحق أعداءه الأقزام الى جوار ضخامته الجبناء أمام شجاعتـه ، ولما كان تقديم الهدايا للآلهة موضع اعتزاز الملوك وافتخارهم فقد كان من الطبيعي أن يبالغوا في ذلك والا كيف نفسر

أن الاله آمون فى عهد تحتمس الثالث أهـــدى فى احدى المرات ٣٦٦٩٢ دبنـــا (٧٩) من الذهب ، أى ما يســـاوى ٣٣٣٨٫٩٦ كيلوجرام (٨٠)٠ وفى مرة ثانية حصل على أكثر من ١٥٢١٠٤٫١٥ دبن ، أى ما يساوى ١٣٨٤١٫٥ كيلوجرام (٨١) ، بمعنى أن الاله آمون تسلم فى مرتين فقط ما يزيد على ١٥٥٤٤٣ كيلوجراما من الذهب ! وكيف نفسر أيضا ما ذكره رمسيس الرابع على لوحته فى أبيدوس من أن هباته للآلهة فى السنوات الأربع التى بلغها عهده كانت أكثر عددا من هبات رمسيس الثانى خلال السبعين عاما التى حكم فيها (٨٢) ٠

ومن ناحية أخرى، فقد تسجل عطايا الملوك للمعابد فى عبارات عامة بغير تحديد كما ذكر سيتى الأول على لوحة فى ركن من أحد معابد الفنتين من أنه غمر المعبد بالقربان من المأكولات ٠٠ والذهب والفضة واللازورد ، مما دفع Breasted الى أن يرى فى هذه الكلمات عبارات اصطلاحية لا تعبر عن شىء حقيقى (٨٣) ٠

ولسنا نقصد من ذلك أن المعابد لم تزد ثرواتها، وانما نقصد أن هذه الزيادة المدونة فى النصوص كانت أكثر من الحقيقة التى يمكن قبولها حتى فى عهد أعظم الفراعنة فتوحا وأكثرهم نفوذا فى آسيا والنوبـة ٠

والواقع ، أن ثروة المعابد من عهد تحتمس الثالث حتى نهاية الدولة الحديثـة تذبذبت بين الارتفاع والانخفاض وفقا للظروف السياسية والحربية والاقتصادية ذلك أن المعابد ـ فقدت ثرواتها فى عهد الثورة الآتونية ، كما يشير الى ذلك نص توت عنخ آمون(٨٤) الذى يقول فيه : « معابد الآلهة والالهات من الفنتين حتى مستنقعات الدلتا ٠٠ قد تحطمت ٠٠ ولقد أصبحت كأنها لم تكن أبدا » وفى

عهد هذا الملك عاد للمعابد ما كان لها وزيه عليه اذا صدقنا النص نفسه الذى يقول فيه توت عنخ آمون : « ضوعفت كل (أملاك) المعابد ، بل وأصبح لها ثلاثة وأربعة أمثال ما كان لها من الذهب والفضة واللازورد » ، ولكن هذه الاضافة بالتأكيد قابلها نقص فى الجزية الواردة من آسيا وفى ايرادات المدن التى كانت تابعة لآمون بعد أن تقلص النفوذ المصرى فى شمال فلسطين خلال عهد اخناتون .. ويبدو أنه قد تم تعويض ذلك النقص بتخصيص ذهب النوبة لآمون منذ بداية الأسرة التاسعة عشرة (٨٥) .

وعلى أية حال، فقد كان الذهب بالذات من أهم عناصر الثروة الخاصة بالمعابد وبوجه خاص الاله آمون ، وقد ظهر التعبير « اراضى ذهب آمون » للمرة الأولى على ما نعلم في مقبرة نفر فى عهد تحتمس الثالث (٨٦) ، ومن الجائز جدا ان تحتمس الثالث قد خصص محصول بعض مناجم الذهب لخدمة آمون ، وفى بداية حكم اخناتون كان نائب الملك فى النوبة يدعى تحتمس ويحمل لقب المشرف على أراضى الذهب الخاصة بآمون (٨٧) .

ولم ينفرد آمون وحده بمناجم الذهب ، لأننا نعلم أن سيتى الأول خصص محصول مناجم وادى عباد لمعبد العرابة (٨٨) .

ومن ناحية أخرى ، نفترض أنه فى العصر المتأخر من الامبراطورية ـ عندما سادت مظاهر التفوق الشخصية (٨٩) ـ لابد وأن الأفراد لم يتوانوا عن تقديم هداياهم وعطاياهم للمعابد (٩٠)، واذا كانت النقوش لم تذكر عنهم شيئا فانما يرجع ذلك الى العقيدة المصرية التى تنسب كل ما يتحقق وكل ما يعطى ويقدم ، تنسبه الى الملك الاله .

وعلى أية حال ، فليس موضع خلاف أن المعابد كانت تمتلك ثروات هائلة ـ وأن مخازنها في عهد الرعامسة المتأخرين ـ ربما كانت أكثر امتلاء من خزائن الدولة نفسها كما يشير الى ذلك ما جاء في احدى برديات متحف تورين (٩١) عن اضرابات العمال المتكررة في ذلك الوقت ولجوئهم الى المعابد والقائمين عليها يطالبون بالطعام والثياب والزيت والسمك، رغم علمهم أنه ليس من اختصاص المعابد أن تصرف لهم مثل هذه المؤن ٠

تأثير ثروات المعابد على الاقتصاد القومي :

الى أى حد يمكن أن نعتبر التضخم في ثروات المعابد مسئولا عن الحالة الاقتصادية السيئة التي وصلت اليها البلاد في أواخر عهد الرعامسة حتى عجزت الحكومة دفع مرتبات عمال الجبانة ؟

الواقع ان هناك اتجاها عاما بين المؤرخين يجعل من تضخم ثروات المعابد سببا من الأسباب الرئيسية في سوء الحالة الاقتصادية داخل الدولة ، ولكننا ينبغي أن نضع في اعتبارنا عند مناقشة هذا الاتجاه الملاحظات التالية :

أولا : ان زيادة ثروات المعابد لم تكن شيئا جديدا ظهر في عصر الرعامسة ، ولكن هذه الزيادةبدأت منذ عهد تحتمس الثالث على الأقل ، ولسنا متأكدين ما اذا كانت ثروات المعابد في عهد الرعامسة كانت أكثر مما كانت عليه في عهد تحتمس الثالث لعدم وجود وثيقة شاملة كبردية هاريس من عصر الامبراطورية الأولى يمكن المقارنة على أساسها ٠

ثانيا : أن المعابد كما كانت تمتلك ثروات ضخمة ، كان لديها أيضا أعداد هائلة من الموظفين والعمال كانت مسئولة عنهم ، واذا كان صحيحا ما يقوله كل من فاندير Vandier Drioton (٩٢) من أن

زيادة ثروات المعابد كانت تتطلب عددا كبيرا من الموظفين والعمال، فان الصحيح أيضا أن زيادة الموظفين والعمال كانت تستلزم زيادة ثروات المعابد للانفاق عليهم وصرف مستحقاتهم ـ فالعطايا التي تقدم للمعابد كان يستفيد منها الكهنة وغيرهم في صرف مرتباتهم (٩٣) ٠ ولدينا من عصر الدولة الحديثة (يحتمل الأسرة العشرين) ظلامة رفعها خادم يدعى امنموى الى المسئولين يشكو فيها من انه « ٠٠ لم يعط أحد خبزا للمعبد الذى أنا فيه ، ولم يعط أحد راتبا (جراية) ولم يعط أحد قرابين » (٩٤) مما يشير الى أن قرابين المعابد كانت رواتب للعاملين بها ٠

واذا كان توت عنخ آمون (٩٥) يذكر لنا ـ على خلاف ذلك ـ انه زاد في خدم المعابد وكانت تحتسب أجورهم على القصر ومن (ثروة) سيد الأرضين » فهذه حالة خاصة، لأن توت عنخ آمون كان عليه أن يسترضى كهنة المعابد بعد انهيار الديانة الأتونية التى كان من أتباعها ، ولكننا بوجه عام لابد أن نقول ان المعابد كانت مسئولة عن احتياجات العاملين فيها ، ولعلنا نلحظ في هذا الشأن أن معابد آمون التى اختصت بأكبر نسبة من الثروات فى بردية هاريس كان لديها ـ في الوقت نفسه ـ أكبر نسبة من الأرقاء والعاملين فى المعابد ٠

ولقد كانت هناك مخصصات للوظائف الرئيسية في المعبد واذا أخذنا الزوجة الالهية كمثال ، نجد أن أملاكها ليست ممتلكات شخصية ولكنها خاصة بالوظيفة ذاتها (٩٦) وهى بالتالى تنتقل بانتقال الوظيفة من زوجة الهية الى أخرى ، وهذه الممتلكات معطاة للزوجة الالهية لمواجهة مصروفات العاملين معها اذ نعلم أن احدى الزوجات الالهيات كانت تقدم لمعبد أتوم فى هليوبوليس ما يساوى ٢١٠٠ دبن يوميا من الخبز فقط (٩٧) ، كما نعلم أن زوجة الهية

أخرى كانت تقدم ٢١٢٢ دبنا من الخبز يوميا ، بالاضافة الى ثلاثة عجول وخمس اوزات و ٢٠ اناء من البيرة شهريا (٩٨) . وفى هذا ما يشير الى أن مخصصات الوظائف الرئيســية فى المعبد كانت تنفق أساسا على توفير الاحتياجات الضرورية لمن يعملون فيه ؛ وربما يشير الى ذلك أيضا ما ذكره باك ان خنسو الكاهن الأول لآمون خلال حكم رمسيس الثانى من انه كان يقدر الفقراء كالأغنياء ويعطى كل شخص ما يستحقه، وغير ذلك مما اعتاد أمراء المقاطعات أن يفخروا به، بينما نعلم أن باك ان خنسو بدأ حياته فى معبد آمون ولم يتقلد أية وظائف ادارية خارجة عنه (٩٩) . مما يدل على أن عطاياه وعدالته ورحمته كانت موجهة الى العدد الهائل من العاملين بالمعبد .

وعلى أية حال، فليس من المعقول أن المعابد التى كانت تمتلك نسبا تصل الى ٢٠٪ من مجموع سكان مصر ـ وفقا لافتراضات بعض الباحثين كما أوضحنا ـ كانت تطالب الدولة بتوفير احتياجاتهم ولو كان ذلك يحدث فعلا، لسمعنا عن اضراب عمال المعابد فى الوقت الذى سمعنا فيه عن اضراب عمال الجبانة ما دام المصدر الذى يعطى هؤلاء وهؤلاء قد نضب .

ثالثا : ان المعابد لم تكن تحصر جهودها الاقتصادية فى نطاق احتياجاتها وحدها وانما كانت تسد احتياجات الدولة أيضا ولدينا ما يشير الى ذلك وهو منظر فى مقبرة رخمى رع (١٠٠) يوضح عمله فى فحص مصانع آمون ـ ويلاحظ Davies فى بعض أجزاء المنظر أن الأشــياء التى يتـم تصنيعها فى مصانع المعبد لم تكن تصنع لتستعمل فى المعبد وحده، بل ان الكثير منها كان أثاثا جنازيا للدفن الملكى، والآخر كان لتموين الجيش واعداده. فالمعابد ، اذن ، كانت

مؤسسات دينية تلعب دورا اقتصاديا ، فقد كانت تمتلك مساحات كبيرة من الأراضى وتزرعها لحسابها (١٠١) وتمتلك مناجم للذهب ، وتمتلك مصانع ، ولديها قوة عمل هائلة ولكن ذلك كله فى النهاية يعطى ثماره لحساب الدخل القومى فى الدولة ، ويؤدى الى رواج اقتصادى عام، واذا كانت المعابد وفقا لأحد التقديرات التى ذكرناها تمتلك ٣٠٪ من الأراضى فقد كانت تمتلك ما بين ١٥ ــ ٢٠٪ من الأفراد تتحمل المسئولية الكاملة عن اعاشتهم ٠

* * *

نخرج من هذا الى القول بأن زيادة ثروات المعابد لم تكن لتؤدى الى انهيار اقتصادى على مستوى الدولة مثلما حدث فى أواخر عصر الرعامسة ــ وخاصة اذا كانت المعابد تدفع ضرائب للدولة وهو ما سنناقشه فى الفصل الثالث ، لأنه أكثر التصاقا بالدور السياسى للمعبد (١٠٢) ٠ وغاية ما تؤدى اليه زيادة ثروات المعابد هو زيادة نفوذها داخل الدولة ، أو سوء توزيع الثروة القومية وهى قضية سياسية واجتماعية تختلف عن الانهيار الاقتصادى للدولة ككل ٠

* * *

أما سوء الأحوال الاقتصادية فى أواخر عصر الرعامسة، فينبغى أن نبحث عن أسبابه فى تلك المعارك المستمرة التى خاضتها مصر دفاعا عن أرضها مرة فى مواجهة الليبيين فى عصر مرنبتاح (١٠٣) ومرتين فى عصر رمسيس الثالث (١٠٤) وفى غزو شعوب البحر فى عهد رمسيس الثالث أيضا (١٠٥) ومثل هذه الحروب الدفاعية المتتابعة استنزفت قوة مصر وهى تختلف عن حروب الامبراطورية الأولى التى كانت تدور رحاها خارج الوطن ، كما يجب أن نبحث عن أسباب سوء الحالة الاقتصادية فى تسرب الأجانب الى الدلتا بكثافة بعد عصر مرنتباح : فمن الشرق تدفق البدو والكنعانيون والسوريون ومن الغرب اندفع الليبيون وبمجرد اقامة هؤلاء الأجانب

فى مصر تحرروا من دفع الضرائب والقيام بالسخرة والخدمة فى الجيش (١٠٦) ، وبذلك أصبحوا عالة على الاقتصاد القومى بالاضافة الى ما أحدثوه من فوضى واضطراب ·

كذلك يمكن أن ندخل فى اعتبارنا من بين أسباب سوء الحالة الاقتصـــادية ـ ما ذكره Wilson (١٠٧) من إنه ابتـداء من عام ١١٥٠ ق·م كان عصر البرونز قد انتهى وبدأ عصر الحديد ، ولم تستطع المناجـم المصرية أن تمد مصر بهذا المعدن الجديد ، ويلاحظ Wilson أن عصور السيادة المصرية على آسيا كانت تتفق تماما مع العصور التى كان فيها النحاس هو المعدن الأساسى لأهميته ، والذى كانت مصر تمتلك منــاجمه فى سيناء ، ولكن مصر لم تتمتع أبدا بمثل هذا النفوذ فى عصر الحديد ·

ولم يكن من السهل على مصر أن تستورد الحديد ، ففى ذلك الوقت ـ أواخر عصر الرعامسة ـ كانت مصر قد فقدت سيطرتها العسكرية ونفوذها السـياسى فى آســيا (١٠٨) ، كما انقطعت علاقتها (١٠٩) بالحيثيين التى كانت علاقة وثيقة فى أعقاب معاهدة رمسيس الثــانى ـ وبذلك أصــبح حصول مصر على الحديد أمرا صــعبا ·

فمثل هذه العوامل وغيرها يمكن أن تكون الأسباب الحقيقية للانهيار الاقتصادى فى أواخر عصر الرعامسة ، ولكن زيادة ثروات المعابد لا يمكن أن تكون المسئولة عن هذه النتيجة ·

الهـــــــوامش

(١) هذه الحقيقة تبدو لنا بوضوح من ورقتى هاريس وويلبور ، فكل من الوثيقتين تناولت طيبة وهليوبوليس ومنف على التوالى وبعد ذلك دونت المعابد الصغيرة الاخرى عن بردية هاريس ، انظر :

Birch, Facimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the Reign of Ramses III.

— BAR, IV, 151 ff.

— W. Ericksen, Papyrus Harris I, 161.

وعن ورقة ويلبور انظر :

A. H. Gardiner, The Wilbour Papyrus (3 vols). (1905) 35.

(٢) A. H. Gardiner, Hymns to Amon Form a Leiden Papyrus, ZASI XLII (1905) 35.

(٣) جيمس بيكى : الآثار المصرية فى وادى النيل – ترجمة لبيب حبش وشفيق فريد ، ص ٦٧ ، وعن تانيس وموقعها – راجع :

Weill, The Problem of the site Avaris, JEA XXI (1935) 14 ff.

وتميل دراسات أحدث الى اعتبار مقر العاصمة هى بلدة قنتير الحالية ، انظر .

L. Habachi, ASAE III (1952) 514 ff.

(٤) سليم حسن : مصر القديمة : جزء ٨ ، ص ١٦٧ .

(٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٣٨٣ .

(٦) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٩١٢ .

(٧) رع فى الدولة القديمة – رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ١٣ .

(٨) Breasted, History, 195.

(٩) Ibid, 197.

(١٠) Ibid, 309.

(١١) J. Bonnet, JEA XXV, 8.

(١٢) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥٧٩ ٠

(١٣) جيمس بيكى : الآثار المصرية ، ص ١٢٢ ٠

(١٤) سليم حسن ـ مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٠١ ٠

(١٥) A. Fakkry, The Egyptian Desserts, Siwa Oasis, its History and Antiquities 24 f.

(١٦) J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 129.

(١٧) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٣ وما بعدها ٠

(١٨) ارمان ـ رانكة : ديانة مصر ، ص ٨٠ وما بعدها ٠

(١٩) ارمان ـ رانكة : المرجع السابق ، ص ١٠٣ ٠

(٢٠) آمون فى الدولة الحديثة ـ رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف محمد على ، ص ٢٧٤ ٠

(٢١) Drioton & Vandier, L'Egypte (1962), 84.

(٢٢) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٨٠٧ ٠

(٢٣) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٧٩ ٠

(٢٤) A. H. Gardiner, ZÄS, XLII, 35.

(٢٥) احمد بدوى فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٧٩ ٠

(٢٦) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ٦٠ ٠

(٢٧) H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22.

(٢٨) ارمان : ديانة ، مصر ، ص ٥٨ و ٥٩ ٠

(٢٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٢٤ ٠

(٣٠) ارمان : المرجع السابق ، ص ١٨٧ ٠

(٣١) رع فى الدولة القديمة ـ رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود ابو غازى ، ص ٣٢ ٠

(٣٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ١١ ، ٤١٢ ٠

(٣٣) PM, II, 89.

(٣٤) Kees, Priestertum 61.

(٣٥) Ibid, 98 f.f.

(٣٦) Lefebvre, Prêtres, 247.

(٣٧) انظر : Kees, Op. Cit., 100.

(٣٨)سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٦٢ ٠

(٣٩) Kees. Op. Cit., 63.

(٤٠) Kees, Op. Cit., 105.

(٤١) Gardiner, W. P. II, 58.

(٤٢) انظر ، ص ١٤ وما بعدها ٠

(٤٣) BAR I, 68 ff.

(٤٤) Breasted, History, 61.

(٤٥) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٣ ٠

(٤٦) Breasted, History, 124 f.

(٤٧) ارمان ـ رانكة ، مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ، ص ٣١٣ ٠

(٤٨) انظر ص ٣٧ وما بعدها ٠

(٤٩) BAR II, p. 101.

(٥٠) Ibid, p. 615 ff.

(٥١) BAR. II, p. 806.

(٥٢) BAR III, p. 453

(٥٣) Ibid. p. 82.

(٥٤) Kees, Priestertum, 91.

(٥٥) Birch Facsimile of an Egyptian Hieratic Papyrus of the Region of Ramses III, BAR, IV p. 151 ff. W. Ericksen, Papyrus Harris I .

(٥٦) Sethe, Urk, IV, 14 ff. BAR, II, 29 ff.

(٥٧) Sethe, Ibid, 42-43.

وايضــا : M. G. Legrain, Second Rapport sur Les Travaux Exécutés a Karnak ASAE, (1903) 58.

(٥٨) Sethe, Urk, 53-54.

(٥٩) Ibid, 92.

(٦٠) Ibid, 54 ff.

(٦١) Ibid IV, 94-103.

(٦٢) Petrie History II, 76

(٦٣) BAR II, 294, 295.

(٦٤) Ibid, 557 ff.

(٦٥) عن تحديد مواقع هذه المدن الثلاث انظر :

A. H. Gardiner, Onomastica I, 16 ff.

(٦٦) BAR II, 161.

(٦٧) الســتات وحــدة مساحية قدرها ١٠٠ ذراع × ١٠٠ ذراع ، انظر :

A. Badawi - H. H. Kees, Hand Woerterbuch der Aegyptischen Sprache, 238.

(٦٨) Davies, Rekh. Mi-Re, p. 55, Pls VIII-LX.

(٦٩) BAR II. 557.

(٧٠) Ibid, 550 ff.

(٧١) Breasted, History, 496.

(٧٢) حديث خاص مع الدكتور منير مجلى بتــاريخ ٩ فبراير ١٩٧٤ ، والدراسة التى اعدها حول هذه البردية بصدد النشر بالـ BIFAO وقد تفضل مشكورا باطلاعى على مضمونها ، كما تناول سيادته هذا الموضوع فى بحث القاه أمام مؤتمر الاثريين العالميين رقم ٢٩ الذى انعقد فى باريس ابتداء من ١٦ يوليو سنة ١٩٧٣ .

(٧٣) Petrie, History II, 221.

(٧٤) Gardiner, in JEA XXVII, 728.

(٧٥) سليم حسن مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٣٩ ، ص ٢٤٠ .

(٧٦) ارمان — مصر والحياة المصرية القديمة ، ص ٢٣١ .

(٧٧) J. Wilson, The Burden of Egypt, 271.

(٧٨) ديانة مصر ، ص ٢٢٩ .

(٧٩) يوضح برستد أن الدبن يساوى حوالى ٩١ جراما .

انظر : BAR IV, p. 99.

(٨٠) Sethe Urk IV, 626.

(٨١) Sethe Urk 630.

(٨٢) BAR, IV, 469-471.

(٨٣) BAR III, 204, p. 89 Note b.

(٨٤) J. Bonnet, JEA XXV, 8.

(٨٥) J. H. Breasted « Oriental Exploration Fund of the University of Checago second Preliminary Report of the Egyptian Expedition, the American Journal of Semantic Language 25 (1908-1909) 998-100.

(٨٦) G. A. Reismer, « The Viceroys of Ethiopia, JEA VI (1920), 80.

(٨٧) Ibid, 86.

(٨٨) سليم حسن — مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٦٨ .

(٨٩) J. H. Breasted, Conscience, 312 ff.

(٩٠) ارمان — الديانة المصرية ، ص ٢٠٩ .

(٩١) W.F. Edgerton, JNES. X I, 137-145.

(٩٢) Drioton & Vandier, « L'Egypte », 47.0.

(٩٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٥ .

(٩٤) ارمان — رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢١ .

(٩٥) J. Bonnet : JEA, XXV, ff.

(٩٦) Sander-Hansen, Gottesweib, 44.

(٩٧) Ibid, 44.

(٩٨) Ibid, 44.

(٩٩) Lefebvre, Prétres, 128 ff.

(١٠٠) Davies, Rekh-mi-ré Pl XXXVI, p. 36.

(١٠١) Gardiner. WP II, 168 Table III.

(١٠٢) انظر : ص ٢٥٦ وما بعدها .

(١٠٣) BAR III, p. 579 ff.

(١٠٤) Brested, History, 478 ff.

(١٠٥) Gardiner, Egypt of the Pharoahs ,284 ff.

(١٠٦) Drioton & Vandier, L'Egypt, 433.

(١٠٧) Wilson,« The Borden of Egypt,» 274.

(١٠٨) كما تشير الى ذلك قصة ونا امون – انظر هامش صفحة ٤٦ .

(١٠٩) Wilson, op. cit,. 274.

وهذا ، وقد انتهت دولة الحيثيين بالغزو الفرنجى بعد سنة ١٢٠٠ ق.م

بقليل ، انظر : G. Roux, Ancient Iraq, 240.

الباب الثانى

التنظيم الادارى للمعبد فى الدولة الحديثة

الفصـــل الأول : هيئة المعبد واختصاصاتها

الفصل الثانى : اختيار افراد هيئة المعبد وتعيينهم

الفصل الثالث : الموظفون والوظائف الادارية

الفصل الرابع : الشعائر الدينية

من الطبيعي أن يكون هناك تناسب بين حجم المعبد وممتلكاته من ناحية وبين أعداد العاملين فيه من كهنة (١) وموظفين من ناحية أخرى ، وكما سبق ان ذكرنا (٢) كانت المعابد في الدولتين القديمة والوسطى متواضعة في مســاحتها وممتلكاتها ، وبالتالي فقد كان تنظيمها الادارى على درجة من البساطة تتناسب مع أعداد العاملين القليلة ، ومع احتياجات العمل المحدودة •

ففي عهد الدولة القديمة كان التنظيم الادارى للمعبد مقسما على النحو السائد في الوظائف الحكومية ، فقد كان للمعبد هيئة تضم الكهنة المطهرين « وعب » ، وعلى رأسهم خادم الاله « حم نتر » الذى كان بمثابة مدير المعبد ، والكاهن الأكبر ، وهذا المنصب كان يشغله أمير المقاطعة (٣) •

وكانت بعض وظائف الكهنوت وقفا على شاغليها بحكم وظائفهم في الدولة : فالقضاة كانوا كهنة لالهة العدل « ماعت » ، والأطباء كانوا كهنة لـ « سخمت » ، والمشرفون على الفنانين كانوا كهنة لـ « بتــاح » (٤) • وكان الكهنة ينتفعون من ريع الأوقاف التي تصرف على المعبد ، ويبدو أن هذا الانتفاع كان السبب في أن كثيرا من كبار الكهنة ومديرى المعابد وأولادهم احتلوا مراكز كهنوتية منذ الصغر ، كما أن البعض منهم كان يعمل في أكثر من معبد (٥) •

ومن ناحية أخرى ، نعرف أنه كان لكل معبد جنود تابعون له يقومون بقطع الأحجار ، وأعمال التعدين ، ولوازم العمارة ، وفي حالة الحرب كانوا يجندون للخدمة العسكرية تحت قيادة ضابط كبير يعينه الملك (٦) •

وإذا انتقلنا الى الدولة الوسطى لا نكاد نلحظ تغييرا كبيرا ، فأمير المقاطعة هو المشرف على المعابد فى مقاطعته ، وكان يحمل لقب المشرف على الكهنة (٧) . ونعرف أن معابد الآلهة الاقليمية ــ وبوجه خاص خلال الأسرة الثانية عشرة ــ كان يتولى ادارتها هيئة مكونة من كاهن مطهر « وعب » ، وكاهن مرتل كبير « خرى حبت » ، وكاهن مرتل عادى ، وخادم اله « حم نتر » أحيانا (٨) .

ويبدو أن خادم الاله فى معابد الدولة الوسطى كانت خدمته تقتصر على ثلاثة شهور فى السنة أى أنه لا يعمل بصفة دائمة فى المعبد (٩) ، ويبدو كذلك أن الكاهن المرتل العادى كان يتغير كل شهور ، أما الكاهن المرتل الكبير فكان وظيفة دائمة فى المعبد (١٠) .

وكانت رواتب موظفى المعبد تدفع من موارد الاله ، واذا حكمنا بما كانوا يحصلون عليه فى معبد أسيوط فقد كان المرتب السنوى لكل عضو فى هيئة المعبد نحو ٣٦٠ قدرا من الجعة ، ٩٠٠ رغيف من الخبز الأبيض، و٣٦٠٠٠ رغيف من الخبز العادى(١١) .

ويهمنا من خلال هذا العرض الموجز للتنظيم الادارى للمعبد قبل الحديثة أن نستخلص مجموعة الظواهر التالية : ــ

(أ) كانت أعداد العاملين فى المعابد متواضعة ، بدرجة لا يمكن مقارنتها بما أصبحت عليه فى الدولة الحديثة ، وعلى سبيل المثال نعرف من عهد الدولة الوسطى أن هيئة معبد وبوات بسيوط كانت تسعة أعضاء فقط (١٢) ، بينما كانت هيئة معبد أوزير بأبيدوس مكونة من خمسة أفراد (١٣) .

(ب) كان التنظيم الادارى للمعابد وثيق الارتباط بالنظام الادارى للدولة ، وليس ذلك فقط من خلال شكل التنظيم الذى يقوم

على هيئة تدير العمل ، وانما ايضا من خلال اشراف أمير المقاطعة على المعبد ، وكان يحدث أحيانا ان يكون الامير الذى تقع فى مقاطعته عدة معابد منتميا فى الوقت نفسه لكهنة هذه المعابد جميعا ، كما كان فى كثير من الاحيان يشغل أكثر من وظيفة فى المعبد الواحد (١٤) ٠

(جـ) كانت نسبة كبيرة من العاملين بالمعابد غير متفرغين للعمل فيها ، ويظهر ذلك بالنسبة لأمراء المقاطعات ، وأيضا بالنسبة للأشخاص الذين يشغلون وظائف كهنوتية بحكم وظائفهم فى الدولة (١٥) ، وكذلك ما نلحظه من وجود أفراد من هيئة موظفى المعبد لا يعملون فيه بصفة دائمة وانما تتغير خدمتهم دوريا (١٦) ٠

وأخيرا ، يلفت النظر أن العمل فى المعابد لم يكن موضع فخر أو اعتزاز من كبار موظفى الدولة الوسطى، فلم يهتم أحد منهم بأن يسجل على الألواح الجنازية التى خلفها ما يشير الى أنه كان يقوم بوظيفة كهنوتية (١٧) ٠

ولقد شهدت الدولة الحديثة تغييرا شاملا فى الكيان الادارى للمعبد كنتيجة طبيعية لاتساع ثرواته ، وازدياد أعداد العاملين به ، وارتباطه الوثيق بنظام الدولة وحركة المجتمع ، وبالتالى فلم يعد مقبولا الاعتماد فى ادارة المعابد على العنصر غير المتفرغ بنفس الدرجة التى كان عليها هذا الاعتماد فى الدولتين القديمة والوسطى (١٨) ٠

كذلك كانت هناك تغييرات مختلفة فى وظائف المعبد وموظفيه، ولكننا نبادر الى القول ان هذه التغييرات كانت فى الدرجة أكثر منها فى النوع ، فهيئة المعبد فى الدولة الحديثة كانت تتكون على

نمط وضعت جذوره منذ عهود سحيقة ، ومن ذلك أن بعض الألقاب الكهنوتية مثل وعب وخرى حبت وحم نتر وغيرها التى كانت معروفة ومستخدمة فى الدولتين القديمة والوسطى استمرت بعد ذلك فى الدولة الحديثة (١٩)٠ ومن ذلك أيضا أن الألقاب التى عرف بها كبار الكهنة فى الدولة الحديثة (٢٠) كانت ترجع الى عهد قديم سابق عليها بوقت طويل (٢١) ، كذلك فقد ظلت العبادة تحتفظ بطابعها القديم ، وظلت طقوس الخدمة اليومية كما كانت ، ولم يتغير شىء مما كان يحدث فى أيام الأعياد بمحافلها ومشاهدها ، وكل ما حدث أن كل شىء ازداد ثراء وروعة وفخامة عما كان عليه من قبل (٢٢) .

الفصل الأول

هيئة المعبد واختصاصاتها

نقصد بهيئة المعبد أولئك العاملين داخل نطاق المعبد الذين ينبغي أن يكونوا على درجة من التطهر الجسدي يتيح لهم أن يقتربوا من تماثيل الآلهة في قدس الأقداس ، أو يحملوا قارب الاله أو يلمسوا الأدوات الخاصة به أو أطباق الطعام المقدمة له (٢٣) ــ سواء كانوا من درجات الكهنة أو فئات العمال ، وسواء كانوا من المتفرغين للعمل بالمعبد أو غير المتفرغين .

وكلمة طاهر تعني بالمصرية القديمة وعب · وقد استعملها المصري القديم بمعنى كاهن أو كهنوت ، ويرجع ذلك الى ضرورة قيام كل كاهن بتطهير نفسه قبل اقدامه على أى طقس من الطقوس داخل المعبد (٢٤) ·

والواقع ، أن التطهير كان خطوة أساسية وقاعدة رئيسية بالنسبة لمختلف الأعمال داخل المعبد ، وعلى مستوى كافة الشخصيات ·

وتشير لوحة بعنخي (٢٥) الى تطهير الملك نفسه قبل دخوله معبد اله الشمس « لقد تم تطهيره وتنظيفه في بركة التطهير « قبح » وغسل وجهه في نهر النون الذى غسل فيه رع وجهه » ·

كذلك ، فان الزوجة الالهية كان ينبغي أن تتطهر هي الأخرى، ولدينا نقشان أحدهما على مقصورة من الحجر الجيرى الأبيض

لأمنحتب الأول جنوبى غربى البحيرة المقدسة فى الكرنك ، والآخر على مقصورة حتشبسوت الجرانيتية بالكرنك ، والنقشان يمثلان صفين من الكهنة يتقدمهم فى الصف الأول الزوجة الالهية لآمون رع، ويعلو الأشخاص وعاء يفيض منه الماء شكل علامة وعب ، أما الأشخاص ، فيقفون فى بحيرة أو بركة من الماء وأذرعهم ممتدة الى الأمام كأنهم يتلقون الماء النازل من الوعاء (٢٦) ، بل ان مندوبة الزوجة الالهية فى الطقوس الدينية كان عليها هى الأخرى أن تتطهر قبل أن تدخل المعبد (٢٧) . . .

وبطبيعة الحال ، كان يتحتم على الكهنة التطهر قبل الاشتراك فى أية طقوس دينية ، ويحدثنا الكاهن اثر نفرت عن قيامه بوضع صورة للاله أوزير فى العرابة فيقول : « كنت طاهر اليدين أثناء الباس الاله ، كنت كاهن « سم » ذا أصابع نظيفة (٢٨) .

ولدينا نص بردية بمتحف تورين من عهد الرعامسة ، تتحدث فى جزء منها عن جريمة ارتكبها الكاهن بن عنقت التابع لمعبد خنوم وهذه الجريمة هى اشتراكه فى خدمة الاله وحمل صورته قبل أن يكون قد طهر فمه جيدا بالنطرون لأيام معدودة (٢٩) ، وحتى المغنيات والموسيقيات اللاتى يلعبن دورا فى المناسبات كن ينلن نوعا من التطهر البسيط قبل أداء هذا الدور (٣٠) .

الملك والمعبد :

على قمة هيئة المعبد يقف الملك ، ويذهب Kees الى أن التنظيم الكهنوتى كله انبثق أساسا من اختصاصات الملك ، فهو وحده صاحب الحق فى خدمة الآلهة ، ولكن مع كثرة الآلهة وتعدد المعابد اضطر الملك أن ينيب عنه مجموعة من الموظفين ـ وهم الكهنة ـ اليقوموا بخدمة الآلهة على أساس أنهم أخذوا حقوقا تنازل لهم

عنها الملك (٣١) فوظيفة الكاهن منذ البداية هي اختصـــــاص الملـــك (٣٢) ٠

وكنتيجة لوجهة النظر هذه،لم ترسم صور الكهنة في المعابد، وانما استبدلت بصورهم صور الملك ، وعندما تمثل مناظر الاحتفالات التى تحدث أمام الآلهة ، فان الشـــخص الذى كان يقوم بجميع مراسمها هو الملك دائما (٣٣) ٠ وأكثر ما يمثل فى هذه المناظر موضوع القرابين ، إذ نرى الملك بمفرده أو مصحوبا بالملكة وهو يقدم القرابين للمعبود أو للثالوث الذى يعبد فى المعبد (٣٤) ، وفى الشعائر الدينية الخاصة بتقديم القرابين فان الصيغة المعهودة هى عبارة « قربان يقدمه الملك » (٣٥) ٠

وعلى أية حال ، فلسنا نستطيع أن نتصور أن هذه النقوش والصــور كانت ترسم على هذا النحو ما لم يكن الملك بين الحين والحين يقدم القرابين حقيقة بنفسه (٣٦) ، ونحن نعرف أنه كان يوجد فى قدس الأقداس داخل المعبد مكان خاص يعرف باسم موقف الملك وهو المكان الذى يقف فيه الفرعون لتأدية الشعائر الدينية ، وقد عرف من هذه المواقف واحد فى عمدا ، وثان فى الفنتين ، وثالث فى طيبة (فى معبد امنمحتب الثالث فى الجهة الغربية من النيل) ، كما يوجد رابع فى منف (٣٧) ، ولدينا نص لوحة بعنخي التى تقص علينا زيارة الملك لمعبد الاله رع في هليوبوليس ويبدأ النص « الملك نفسه يقف هنا وحده يشد المزلاج ويفتح البابين فيرى والده رع فى معبده فيتعبد لمركب رع ومركب أتوم » (٣٨) ٠

وكثيرا ما كان الملك يشترك فى الأعياد الدينية ، ومن ذلك أن تحتمس الأول اشترك فى الحفل الذى أقيم لتنصيب ابنه ملكا على البلاد (٣٩) ، كما نعرف ان سيتى الأول اشترك فى موكب السفينة المقدسة لآمون (٤٠) ، كذلك فان رمسيس الثانى فى السنة الأولى من حكمه اشترك بنفسه فى عيد الأوبت فى طيبة (٤١) ،

ويقص علينا امنحتب بن حابو فى نقوش على تمثاله أن الملك قد نصبه مشرفا على عيد آمون ، وهو بذلك يقوم بنفس الدور الذى كان يقوم به الفرعون نفسه (٤٢) ٠

ومن ناحية أخرى ، نعرف أن العبادة كانت تمارس باسم الملك، ونيابة عنه ، ويصادفنا في النصوص قول الكاهن الذى يقوم بخدمة الاله « ان الملك هو الذى أرسلنى لأرى الاله » (٤٣). كما نقرأ فى نشيد يخاطب أحد الآلهة : « لا يعرفك أحد الا ابنك (الملك) ، فهو الذى جعلته يفهم خططك وجبروتك » (٤٤) .

واذا ناقشنا طبيعة وظيفة الملك داخل المعبد ، فاننا لانستطيع أن نوافق على ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٤٥) من ان الملك كان الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فالتفسير الذى يقوم عليه هذا الاتجاه ـ كما يقدمه Blackman (٤٦) يستند الى انه عندما نشأت ديانة اله الشمس كان الملك يعد ابن اله الشمس كما كان يعد الكاهن الأكبر لهذا الاله ، ونظرا لأن عددا كبيرا من الآلهة اندمجت مع اله الشمس فلم يعد الملك ابنا لرع فحسب وانما صار ابنا لكل الآلهة التى اندمجت معه وبالتالى أصبح الكاهن الأكبر فى كل المعابد ، وكان عليه أن يقوم بخدمة الاله بنفسه كما كان عليه أن يقوم بخدمة رع كل يوم فى معبده .

وهذا الرأى يؤخذ عليه ان ظهور لقب ابن رع جاء متأخرا فى عصر جدف رع من الأسرة الرابعة (٤٧) ، كما ان اندماج بعض الآلهة مع رع جاء متأخرا هو الآخر ومن ذلك اندماج آمون مع رع فى الأسرة الثانية عشرة (٤٨) ٠ وأهم من ذلك كله ، فان هذا الرأى لا يقدم لنا أى تفسير لموقف الآلهة التى لم يعرف عنها انها اندمجت مع رع مثل بتاح وأوزير ، وعلى أى أساس كان الملك يعتبر كاهنها الأكبر ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الأكبر كانت موجودة فعلا فى المعابد الكبيرة والصغيرة على السواء ، وليس من المقبول أن يضع الملك نفسه ـ وهو الاله وابن الاله ـ فى نفس موضع خدم الاله ولو من الناحية النظرية ، خاصـة ـ وكما سنعرف بالتفصيل (٤٩) ـ انه الملك كان يقوم بتعيين الكاهن الأكبر وهذا الأمر يتطلب منطقيا ان يكون الملك فى وضع وظيفى أعلى من الكاهن الأكبر الذى يقوم بتعيينه ٠

ولقد أشارت النصوص المصرية بالفعل الى قيام الملك بدور الكاهن الأكبر ولكن ذلك ـ على ما يبدو ـ كان اجراء شاذا يحدث فى ظروف غير طبيعية ، مثل ما حدث فى بداية الانقلاب الدينى الذى قام به اخناتون اذ يرجح انه ـ فى ذلك الوقت ـ شغل بنفسه وظيفة الكاهن الأكبر لأتون (٥٠) ، كما نعرف أن رمسيس الثانى كان يشـغل وظيفة الكاهن الأكبر لآمون فى السـنة الأولى من حكمه (٥١) ، اذ نشاهده فى عيد الأوبت يقوم فعلا بدور الكاهن الأول ، ويرتدى رداء الكهانة فوق الملابس الملكية ويضع على هذا المنظر العبـارة التالية « الكاهن الأول للاله آمون ملك الجنوب والشمال رمسيس الثانى معطى الحياة » (٥٢) ، ولكن رمسيس الثانى لم يلبث ان أسند هذه الوظيفة الى نب ونن اف الذى لم يكن من كهنة آمون ، واستخدم الملك فى ذلك أسلوب الوحى الالهى (٥٣)٠

وهذا كله يؤيد القول بأن شغل الملك لوظيفة الكاهن الأكبر كان اجراء استثنائيا ولا يمكن اعتباره الأساس أو القاعدة ٠

ويبقى بعد ذلك السؤال : ما نوع الوظيفة التى يشغلها الملك بالنسبة للمعبد ؟

ان الملك ــ كما نعلم ــ ابن الاله رع وهو حورس ابن الاله أوزير وبذلك فهو الممثل الأرضى للآلهة ووسيطهم الرســمى بين الناس (٥٤) وكثيرا ما يذكر فى الأسلوب الرسمى للنصوص ان وظيفة الملك الأساسية هى أن يمجد آباءه آلهة الوجه القبلى والوجه البحرى ، لأنهم منحوه القــوة والنصر وحيـــاة طويلة تمتد ملايين السنين (٥٥) .

واذا أردنا أن نحدد مكانة الملك بالنسبة للمعبد والكهنة ، فاننا نقول ان المعبد هو بيت الاله ، والكهنة ــ حم نتر ــ هم خدم الاله والملك هو ابن الاله ومعنى ذلك ان مكانه هو مكان الابن فى قصر أبيه ، واذا كان يشرف على الخدم أو يقوم ببعض الأعمال فى هذا القصر فانما ينطلق ذلك من كونه « صاحب بيت » يختلف عن طبقة الخدم ، بمن فيهم الكاهن الأول أو الخادم الأول طبقـــا للتعبير المصرى .

وهذا يفسر لنا ان الكهنة فى عهد الدولة الحديثة ، عندما يستقبلون الملك رسميا على أبواب المعابد كانوا ينحنون وأيديهم متدلية الى أسفل أو وهى مرفوعة بهيئة العبادة أمام جلالته (٥٦) ، وهو استقبال يشير الى أن الملك له مكانة دينية خاصة فى المعبد تختلف عن مجرد كونه كاهنا أكبر .

الزوجــة الالهية :

نســـتطيع ان نعتبر الزوجة الالهية فى المركز التالى للملك بالنسبة لهيئة معبد آمون المعبد الرسمى للدولة،وهذا الاعتبار ليس نتيجة لأن شاغلات هذه الوظيفة فى بدايتها كن ملكات ، ولكن لأن الزوجة الالهية ــ مثلها فى ذلك مثل الملك ــ كانت تمثل حلقة اتصال وثيقة بين الدين والدولة ، ففى البداية كان دورها الأساسى يتمثل فى اضفاء الشرعية على التتابع الملكى ، وعندما اختفى هذا

الدور تحملت مسئوليتها الرئيسية فى تطويع الدين لخدمة السياسة أو كما يقول Sander-Hansen (٥٧) تلوين الدور السياسى فى الدولة بلون دينى .

والزوجة الالهية كانت وثيقة الارتباط بالمعبد الى الدرجة التى يرجح معها أنه كان لها مكان خاص فى المعبد أثناء تأديتها وظيفتها ـ وذلك حتى بالنسبة للزوجات الالهيات الملكات اللاتى كن يقمن فى قصر الملك ، اذ نعرف ان أحمس نفرتارى كانت تحمل لقب « الجميلة فى منزل الصلاصل » ، وربما كان منزل الصلاصل هذا مكانا داخل المعبد تحل فيه أثناء تأديتها وظيفتها (٥٨) .

ولقد اتصل بالزوجة الالهية ثلاثة ألقاب ، هى : حمت نتر (زوجة الاله) ، جرت نتر (يد الاله) ، دوات نتر عابدة الاله . وهذه الألقاب الثلاثة لم توجد فى وقت واحد ، بل كان لكل منها تطوره التاريخى منذ البداية حتى النهاية (٥٩) .

فاللقب « حمت نتر » كما يقول بترى ظهر على أحد الأختام التى ترجع الى الأسرة الأولى وكانت تحمله الزوجة الالهية شيدت (٦٠) ، كما ظهر أيضا فى الأسرة الحادية عشرة على تمثال خشبى لسيدة ربما تكون الملكة نفرو (٦١) ويحتمل ان تكون زوجة الملك انتف الثانى (٦٢) .

واذا كانت قراءة هذين اللقبين صحيحة ، فليس أمامنا لتفسير ظهور هذا اللقب الهام مرتين فقط قبل الأسرة السابعة عشرة الا ان نقول انه لم يأخذ المفهوم ولم يمارس الدور الذى مارسه بعد ذلك ، والأكثر اطمئنانا ان نعتبر الظهور الحقيقى لهذا اللقب مع الملكة أعح حتب أم الملك أحمس والملكة أحمس نفرتارى ، وان لم يسجل لها هذا اللقب الا فى عهد تحتمس الأول (٦٣) .

وقد استمر ظهور اللقب خـــلال الدولة الحديثة وما بعدها بصورة أمكن معها تتبع أسماء وصلات الزوجات الالهيات بعضهن ببعض حتى عنخي نفرت ان رع ابنة بسمتيك الثاني وآخر زوجة الهية قبل الفتح الفارسي لمصر (٦٤) • ومن الملاحظ أن هذا اللقب (زوجة الاله) يقترن بالاله آمون ، وتسميته الأساسية والكاملة هى الزوجة الالهية لآمون في الكرنك (٦٥) •

وقد فسر هذا اللقب على ان الزوجة الالهية كانت تقوم على الأرض بالدور الذى كانت تقوم به الالهـــة موت التى كانت تدعى الزوجة الالهية للاله آمون (٦٦) ، وهذا الدور فى الأصل كانت تقوم به الالهة حتحور زوج رع وبذلك فان أول وجود لنظام زوجة الاله كان فى هليوبوليس وان زوجة الاله فى طيبة لم تحمل ألقاب الالهة موت آمون ، ولكنها حملت ألقاب حاتحور زوجة اله شمس الذى اندمج معه آمون (٦٧) •

ويرى lefebvre (٦٨) أن لقب الزوجـــة الالهيـــة كـــان من حق الملكة بصفتها زوجة للفرعون ، ولكنه لم يستطع ان يقدم تفسيرا لموقف الأميرات اللاتى حملن هذا اللقب ولم يكن زوجـــات ملك ، واكتفى بالقول ان هذه التسمية فقدت معناها فى وقت مبكر ، بينما يقدم Hansen (٦٩) تفســـيرا آخـــر وهـــو ان الزوجـــة الالهيـــة لم تحصل على تسميتها لأنها كانت زوجة ملك ، بل لأنها ستصبح ملكة بصفتها زوجة الهية •

ويبدو ان الزوجة الالهية كانت على علاقة جسدية بالاله آمون من خلال الزواج الالهى الذى نعرفه من نقوش معبد الدير البحرى الخاصة بالزوجة الالهية أحمس نباتا والدة حتشبسوت (٧٠) ، كمـــا نعرفه من نقوش معبد الأقصر الخاصـــة بالزوجة الالهية « موت ام أويا » والدة « امنحتب الثالث » (٧١) • ولدينا فى متحف

القاهرة مجموعة صغيرة تصور لنا الزوجة الالهية أمنديس جالسة على ركبه آمون وهى تفسر لنا بصورة رمزية خلابة الاجتماع الخفى للزوجات الالهيات مع أزواجهن الالهيين (٧٢) ٠

ونســـتطيع أن نســـتدل من نقوش معبدى الدير البحرى ، والأقصر الخاصة بالزواج الالهى لوالدتى حتشبسوت وامنحتب الثالث على أن الدور الأساسى للزوجة الالهية فى أول الأمر كان تأكيد الحق الشرعى فى الجلوس على العرش وخاصة عندما يثار الشك حول أحقية الابن الملكى فى العرش ٠ ولكن هذا الدور لم يلبث ان فقد أهميته الى حد كبير فقد كان بوسع الملوك استصدار الوحى الالهى لتعيينهم كما حدث بالنسبة لتحتمس الثالث ، ومع ذلك فان الزوجة الالهية لم تتخل تماما عن هذا الدور السياسى ٠ ولدينا نص من الأسرة العشرين يقال فيه عن الأمير آمون حرحبش « المنجب من زوجة الاله أم الاله زوجة الملك العظمى » (٧٣) ٠

وبالنسبة للقب الثانى للزوجة الالهية وهو جرت نتر ، أى يد الاله ، فهو يشـــير الى ما قام به أتوم الاله الأول عندما خلق العالم بالاستمناء بيده فأوجد الالهين شـو وتفنوت (٧٤) ، ثم اتصـــل لقب يد الاله بكل من الالهـــات حتحور وايزيس وموت (٧٥) وقد اتصل هذا اللقب لأول مرة بلقب الزوجة الالهية بالنسبة لمريت رع حتشبسوت (٧٦) وحملته بعد ذلك بعض الزوجات الالهيات الى جانب لقبى زوجة الاله وعابدة الاله ٠

أما بالنســـبة للقب الثالث دوات نتر (عابدة الاله) ، فيرى Blackman (٧٧) أن كلمة دوا تعنى « يتعبد » أو « يستيقظ » فى الصباح وان المعنى الذى يشير اليه اللقب فى هليوبوليس هو أن الكهنة كانوا يعبدون اله الشمس فى الفجر ٠

ومنذ الأسرة الثامنة عشرة يظهر لقب عابدة الاله متصلا بلقب زوجة الاله وكان يكتب فى خرطوش (٧٨) الا انه أصبح أكثر انتشارا فى الأسرة العشرين ، ويبدو ان هذا اللقب له اتصال عام بالآلقاب الكهنوتية ، لأننا نراه مع آلهة أخرى غير آمون قبل الأسرة العشرين ، كما نعرف فى الأسرة الثامنة عشرة أن سيدة ليست ملكة حملت هذا اللقب (٧٩) .

وفى ورقة أبوت نصادف عدة مرات لقب المتعبدة الالهية لآمون رع ملك الالهة ، وكان اللقب دائما مكتوبا فى خرطوشة ليذكرنا بأن حاملته من الأسرة المالكة والظاهر ان حاملته فى ذلك الوقت كانت لها عبادة خاصة ، اذ كان لها كهنة وكتاب (٨٠) .

والواقع ، أن اضافة لقب عابدة الاله الى الزوجة الالهية كان بداية تحول تدريجى فى مفهوم الوظيفة فلم تعد شرفية ، ولكنها أصبحت وظيفة رئيسية الى جانب وظيفتى الملك وكبير الكهنة ، فقد ظهرت عابدة الاله على عرش تفنوت وأصبح تنصيبها مساويا فى أهميته ـ الى حد كبير ـ لتنصيب الملك (٨١) ولم تعد وظيفة الزوجة الالهية بمرور الوقت وراثية فقد حرم على الزوجات الالهيات الزواج وأصبح انتقال هذه الوظيفة يتم بالتبنى (٨٢) .

وساعدت الظروف السياسية على رفع هذه الوظيفة الى مكانة عالية، فقد قام الفراعنة المتأخرون بنقل ألقاب الشرف ومظاهر السلطة التى كانت فى يد كبار كهنة آمون الى الأميرات العوانس ، حتى لا تصبح سلطة الفرعون بل وعرشه مهددين من جانب الكهنة ، وفى الوقت نفسه يبدو الفراعنة بمظهر من لا يسيئون للسلطة الدينية ذاتها التى كانت فى يد الكهنة العظام (٨٣) .

وقد واصلت وظيفة الزوجة الالهية صعودها حتى وصلت الى مكانة اكبر من مكانة الملك نفسه فى طيبه ، وهذا على الأقل بالنسبة للزوجة الالهية شبن وبت الأولى التى وجدت لها لوحة فى مدينة هابو عليها اسمها واسم والدها الملك كاشتا ، وقد مثلت واقفة تحرك صناجتين أمام ثلاثة آلهة ، ولكن والدها الملك الملك لم يمثل فى اللوحة على الاطلاق بينما تقضى التقاليد المصرية المتوارثة ان الملك هو الذى يرسم أولا فى المناظر أمام الاله (٨٤) ·

وتتمثل وظيفة الزوجة الالهية داخل المعبد فى ادارة شئون حريم الاله فى معبد الكرنك ، فقد كانت المشرفة عليهن فى أوقات الاحتفالات (٨٥) ، وكانت هى أيضا تشترك فى هذه الاحتفالات بهز الشخشيخة أو الغناء مثلها فى ذلك مثل سيدات الحريم التابع للاله ، كما كانت تحمل الزهور للاله (٨٦) ·

ولدينا لوحة بمتحف مانشستر نشاهد فيها عابدة الاله ايزيس ابنة الفرعون رمسيس السادس تقدم القربان للاله رع حور اختى وهى تقول : « اننى ألعب بالصناجات أمام وجهك والذهب أمامك ، فهب لى ان أرى الفجر الجميل » (٨٧) ·

وبالرغم من الارتباط القوى بين الزوجة والمعبد ، الا أن دورها فى الطقوس الدينية بالذات كان شيئا شكليا ــ شأنها فى ذلك شأن دور الملك فى العبادة ــ وربما كان هذا الدور الدينى فى البداية مستمدا من صفتها كملكة ، لأننا نجد سيدات أخريات من البيت المالك ولسن زوجات الهيات يحركن الصلاصل أمام الاله (٨٨) ·

ونتيجة لهذا الدور الشكلى فى العبادة ، كان من الطبيعى أن يكون للزوجة الالهية نائبة عنها للاشتراك فى الطقوس الدينية ، تماما مثل الملك (٨٩) الذى ينيب الكاهن الاكبر ·

وعلى أية حال،فقد كان يحدث أحيانا أن تشارك الزوجة الالهية فى بعض الطقوس الدينية ، ولدينا مناظر طقوس دينية بمعبد الاقصر نشاهد فيها زوجة الهية مجهوله الاسم ولكنها تحمل لقبى زوجة الاله ويد الاله تشـــارك فى طقس لتقديم ملابس الاله بينما يجـــرى التطهير بالبخور (٩٠) ٠

وكذلك ـ وفى وقت متأخر من تاريخ الزوجـات الالهيـات ـ تظهر لنا زوجة الهية ـ غير معروفة الاسم ـ فى مبنى الملك طهرقا عند البحيرة المقدسة بالكرنك تشارك الملك فى رقصة تقديم القرابين وهى تصوب سهامها تجاه أربع كعكات ، والكتابة المصاحبة للمنظر تقول : « الزوجة الالهية ـ قذفت السهم ضد الجنوب والشمال والغرب والشرق » (٩١) وربما كانت الكعكات الأربع تمثل الاتجاهات الرئيسية الأربعة ٠

والى جانب هذا الدور الدينى المحدود للزوجة الالهية كان لها دور ادارى بالنسبة لممتلكاتها الواسعة،فقد كانت تمتلك بيتا للمال وحقولا زراعية وشونا من القمح وقطعانا من الأغنام وسفنا لنقل المحاصـــيل ، وبطبيعة الحال كانت ادارة هذه الممتلكات تتطلب موظفين يشرفون عليها ، وفى عصر الصلة بين الزوجة الالهية والملكة لم يكن هناك فصل بين مدير منزل الملكة ومدير منزل الزوجة الالهية فقد كان سنمو مثلا يشغل الوظيفتين معا (٩٢) ٠

وعندما أضيفت وظيفة كبير كهنة آمون للزوجـــة الالهية فى عهد نيتوكريس ، أضيفت معها أيضـــا المخصصات الكبيرة للكاهن الأول لآمون (٩٣) فازدادت ممتلكات الزوجة الالهية ، وبمضى الوقت برزت أهمية رئيس منزل الزوجة الالهية واتسعت اختصاصاته(٩٤)، وبوجه عام فقد كانت مسئوليته تشمل ادارة الممتلكات الخارجية

وما تستلزمه من ملء الشون بالغلال ، وتوفير الطعام لقطعان الماشية والأغنام والاشراف على العاملين بهذه الممتلكات ، كما كان مسئولا عن كل ما يتصل بمنزل الزوجة الالهية من بناء وتأسيس وبالاضـــافة الى ذلك كان يعاون الزوجة الالهية في الاعداد لدورها في الطقوس الدينية ، وكانت الزوجة الالهية تقضى جزءا من وقتها فى التفتيش ومراجعة شئونها الادارية والختم على التقارير المقدمة اليها (٩٥) ٠

وبمرور الوقت أصبح للزوجات الالهيات مملكة داخل الدولة ، فقد اشتركن فى تأسيس واقامة بعض معابد طيبة ، وكان لدى الزوجة الالهية قاض بين مجموعة موظفيها ، وحملت هى أيضا لقب قاض وربمـــا مارست هذه الوظيفة بالفعل ، كما حملت اللقب « حاتى عا » الذى كان يحمله حكام المقاطعات وكانت تتحدث بنفس طريقتهم فتقول « مدينتى أو مقاطعتى » وتحصى الأعمال الخيرية التى قامت بها ، كاشباع الجائعين وكسوة العراة (٩٦) ــ وبالاختصار ، فانه عندما انتهت قوة ملوك طيبة بعد الغزو الاثيوبى أصبح السلطان للزوجات الالهيات وحدهن فى هذه العاصمة الدينية ٠

فئات الكهنة

بوجه عام ، يمكن تقسيم الكهنة الى أربع فئات رئيسية ، هى :

أولا : خدم الاله « حمونتر » :

خدم الاله هم كهنة العبادة الأساسيون الذين يسمح لهم بخدمة الاله وما تستلزمه هذه الخدمة من الدخول الى قدس الأقداس وفتح الناووس ورؤية الاله ، ويبدو ان هذا الشرف كان وقفا على من يدخل فى نطاق ال « حمونتر » بالذات ، فالملك تحتمس الثالث يقول عن نفسه عندما كان كاهنا بمعبد آمون بالكرنك : « لم أســـتطع التطلع الى صورة الاله الا بعد ان أصبحت حم نتر » (٩٧) ٠

وبهذا المعنى فقد شكل الحمو نتر طبقة رئيسية من طبقات الكهنة عرفت فى المعابد منذ الدولتين القديمة والوسطى ، وكان على رأسهم مشرف يعتبر فى الوقت نفسه مدير المعبد والكاهن الأكبر ، وكان أمير الاقليم أو المقاطعة يشغل هذا المنصب (٩٨) وغالبا ما كان هذا الاشراف اسميا ، لأن بعض الأمراء ذكروا عمدا فى نصوصهم أنهم كانوا يقومون فعلا بشئون هذا المنصب (٩٩) .

وفى الدولة الحديثة نستطيع ان نحصى أربع درجات من الحم نتر هى الكاهن الأول والثانى والثالث والرابع ، ولدينا من عصر أمنحتب الثالث أثر لتعيين الكهنة الجدد لمعبد آمون وقد ذكر به أسماء الكهنة من الدرجات الأربع ، وهم : مر نبتاح الكاهن الأول ، وعانن « أخو الملكة تيا » الكاهن الثانى ، وامنمحات الكاهن الثالث ، أما الكاهن الرابع فهو سنموت (١٠٠) .

على أننا نستطيع أن نضيف الى هذه الدرجات الأربع درجة خامسة من صغار الكهنة الذين لم ينضموا بعد الى احدى هذه الدرجات الأعلى (١٠١) ، وهم ما يمكن أن نسميهم الحمو نتر العاديين، وكان ترتيبهم أقل من الحم نتر من الدرجة الرابعة (١٠٢) . والظاهر ان تقسيم الحم نتر الى هذه الدرجات الخمس بدأ فى معبد آمون بالكرنك ، ثم امتد الى المعابد الأخرى التى كان بها عدد وافر من الكهنة يسمح بمثل هذه التقسيمات (١٠٣) .

ويبدو أن الحم نتر العاديين هم الذين يخدمون مع المجموعة المؤقتة ، لأننا نعرف أنه كان لكل معبد كبير مجموعات تخدم فى نوبات ثلاث وكان من بين أفراد هذه المجموعات عدد كبير من الحمو ونتر العاديين (١٠٤) . على أنه فى بعض الأحيان كانت تسند للحم نتر العادى وظائف محددة لها أهميتها الدينية،وربما كان ذلك نتيجة لشخصية شاغل هذه الوظيفة ، ومن ذلك مثلا أن سنموت فى عصر

حتشبسوت كان حم نتر عاديا للاله آمون ومخصصا لخدمة القارب المقدس لآمون الـ « وسرحات » (١٠٥) ٠

والواقع ، أن معلوماتنا عن الحمو نتر ـ وهذا أمر طبيعى ـ تتناسب مع درجاتهم ٠ فنحن نعرف الكثير عن الكاهن الأول بينما تتناقص معلوماتنا تدريجيا بالنسبة للكهنة : الثاني والثالث والرابع ٠

الكاهن الأول حم نتر من الدرجة الأولى :

كان الكاهن الأكبر ـ وخاصة فى معابد الآلهة الرئيسية ـ شخصية بالغة الاهمية ليس فقط من الوجهة الدينية وانما أيضا من الناحية السياسية ، ولهذا كان من الطبيعى أن يرتبط توزيع السلطات على كبار الكهنة بالمناخ السياسى والاتجاه الملكي (١٠٦) ٠

وقد يصل كبير الكهنة الى منصبه بالتدرج الوظيفى فى سلك المناصب الكهنوتية داخل المعبد ومن الأمثلة على ذلك باك ان خنسو فى عهد رمسيس الثانى (١٠٧)، ورمى روى فى عهد مرنبتاح (١٠٨)، ومن ناحية أخرى كان يحدث فى بعض الاحيان أن ياتى الملك بكاهن من معبد ليضعه كاهنا أكبر على معبد آخر ، كما حدث مع نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى (١٠٩) ، وفى ظروف خاصة كان الملك بنفسه يشغل الوظيفة (١١٠) أو يعهد بها الى أحد أبنائه (١١١) ٠

وهذه « القاعدة » تبدو لنا منطقية عندما نربطها ، بالظروف السياسية فى الدولة على النحو الذى سوف نتناوله فى الباب الثالث ٠

وكان الكاهن الأكبر فى المعابد الكبيرة يعطى لقبا خاصا فكان الكاهن الاعظم فى هليوبوليس (الاله رع) يحمل لقب كبير الرائين وفى الأشمونين (الاله تحوت) كبير الخمسة التابعين لبيت تحوت وفى منف (الاله بتاح) كبير الفنانين (١١٢) ، كما كان الكاهن الأكبر لأتون يحمل أيضا لقب كبير الرائين (١١٣) .

ويلفت النظر أن الكاهن الأكبر لآمون ـ على الرغم من كونه أعظم مكانة وأوسع سلطة ـ لم يحمل أى لقب خاص مع اسمه ، رغـــم ان كهنوت آمون كان تام التـكوين منـذ أوائـل الدولة الوسطى (١١٤) وليس لدينا من تفسير لذلك الا القول بأن آمون الذى كان فى المقدمة ـ كما يدل على ذلك اسم امنمحات ـ فى الدولة الوسطى ، وكان العملاق بالنسبة للآلهة الأخرى فى الدولة الحديثة رفض كاهنه الأكبر أن يتخذ لقبا ـ أسوة بكهنة الآلهة الكبرى الأخرى ـ حتى لا يحصر نشاطه فى نطاق محدود وهو الاله الأعظم للدولة بمختلف المجالات وكافة النشاطات ، ذلك انه كما نعلم كان اللقب الخاص للكاهن الأكبر مرتبطا بصفة الاله أو عمله (١١٥) . وقد رفض كاهن آمون الأكبر أن يكون عمله محدودا فى اطار معين وفضل الاحتفاظ باللقب العام الذى يتيح له أن يمد نفوذه ونشاطه بغير حدود .

وكان كبار الكهنة يتميزون بملابســهم المصـــنوعة من جلد الفهد (١١٦) ، كما كانوا يتميزون أحيانا بعلامات خاصه ومن ذلك رئيس كهنة منف الذى كان يزين جيده بقلادة من الذهب تشير الى منصبه كزعيم الصناعات وأهلها (١١٧) .

ولسنا بحاجة الى اعطـاء أمثلة من كبار كهنة معـابد الآلهة الرئيسية (آمون رع ، بتاح وأوزوير) أو حتى معابد الآلهة الأخرى،

فهي زاخرة فيما وصل الينا من آثار ، كما أنها واردة في العديد من مواضع هذا البحث ، وربما يستوقف نظرنا أحد كبار كهنة آمون في عهد حور محب يحمل لقبه مفصلاً على الوجه التالي : الكاهن الأول لآمون البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع ملك البحيرة ، والكاهن الأول لآمون رع في سما بحدت (١١٨) (عاصمة المقاطعة ١٧ من مقاطعات الوجه البحرى) .

واجبات الكاهن الأكبر :

يتحمل الكاهن الأكبر المسئولية الرئيسية بالنسبة لكافة الأعمال المتصلة بالمعبد ، سواء ما يتصل منها بالشعائر الدينية أو الواجبات الادارية ، ولسوف نتناول الشعائر الدينية في الفصل الرابع من هذا الباب ، كما سوف نتناول الواجبات الادارية في الفصل الثالث ، ولهذا فسوف نكتفي هنا ببيان الخطوط الرئيسية لمسئوليات الكاهن الأكبر .

بالنسبة للشعائر الدينية يرى Vandier (١١٩) ان الكاهن الأكبر هو الذى كان ينوب عن الملك في الخدمة اليومية في المعبد كما كان يقود الاحتفالات في الأعياد . ورغم أننا لا نشك في أن الكاهن الأول بالذات هو الذى ينوب عن الملك في الطقوس الدينية ، الا أنه يلاحظ أن بردية برلين التى تتضمن الشعائر اليومية لآمون رع في الكرنك تذكر ان الذى يقوم بالخدمة اليومية هو الوعب عا (١٢٠)، وهذا اللفظ لا يعنى « كاهن بدرجة وعب » - أدنى طبقات الكهنوت - ولكن الأرجح ان « عا » (١٢١) بمعنى الكبير و « وعب » بمعنى كاهن ، وبذلك يكون الشخص الذى يقوم بالخدمة اليومية « كاهن كبير » .

كما يلاحظ أن النصوص الخاصة بالخدمة اليومية في مقاصير معبد أبيدوس تذكر أن الكاهن الذى يقوم بالشعائر بدلا من الملك هو ال « حم نتر » (١٢٢) ولم تحدد درجته ، ولكننا نثق تماما في أن الكاهن الأكبر بالذات هو نائب الملك فى الخدمة اليومية في المعبد ، وربما لم تهتم النصوص المصرية بتحديد درجة الكاهن الذى يقوم بهذه الخدمة باعتبار ذلك حقيقة بديهية ليست بحاجة الى توضـــيح ٠

أما بالنســـبة للمسئوليات الادارية ، فقد كان الكاهن الأكبر مســئولا بوجه خاص عن أعمال البناء والتشـــييد لتوسيع المعبد واصـــلاحه (١٢٣) وتتـــأكد هذه الحقيقة عندما نرى كبار الكهنة يضيفون الى القابهم لقب كبير المهندسين ، ومن هؤلاء منخبر ــ رع ــ سنب في عهد تحتمس الثالث (١٢٤) ودودو الوصيف الســـورى وكبير كهنة الملك اخناتون (١٢٥) وكذلك نب ونن اف فى عهد رمســيس الثـــانى (١٢٦) ورمســـيس نخت فى عـــهد رمســيس الرابـــع (١٢٧) ٠

وكذلك كان الكاهن الأول يشرف على بيت الخزينة الخاص بالاله (١٢٨) ويشرف على مخازن الغلال كما يظهر ذلك فى رسوم مقبرة منخبر رع سنب (١٢٩) ، وأيضا فى مناظر مقبرة مرى رع الكاهن الأول لآتون التى نشاهد فيها حظائر الماشية وسفن الشحن التى كانت تحضر خراج أتون من مختلف البلاد ، وكذلك صـــور المخازن الهائلة التابعة للمعبد (١٣٠) ٠

كذلك نعرف ان الكاهن الأكبر كان قائدا لجند الاله التابعين لمعبده (١٣١) ٠

وعلى الجملة نستطيع أن نقول ان الكاهن الأول كان المسئول عن ادارة ممتلكات المعبد من مصانع وسفن وأراضى ومواشى وكذلك كان عليه الاشراف على الموظفين والعمال الداخلين فى هيئة المعبد والذين يعملون فى ممتلكاته الخارجة عنه ، وهذا يفسر لنا كيف ان باك ان خنسو الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس الثانى والذى لم يشغل وظيفة خارج معبد آمون - يفخر بأنه كان أبا لمرؤوسيه وأنه كان يمد يده للبؤساء ويعطى لكل ما يستحقه (١٣٢)، وغير ذلك من العبارات التى تعودنا أن نسمعها من حكام المقاطعات - فقد كان تحت يده بالفعل مملكة معبد آمون التى كانت تضم أعدادا هائلة من الموظفين والعمال .

وبطبيعة الحال ، فان هذه الأعمال المتعددة التى كان يتحمل الكاهن الأكبر مسئوليتها كانت تتطلب وجود « ديوان » خاص به ، وقد وصل الينا من عهد تحتمس تمثال لموظف يدعى « آمون ام حب » وكان يحمل ألقاب خادم الكاهن الأول (١٣٣) ، وكذلك كان تحوتى مدير بيت الكاهن الأول لآمون فى عهد أمنحتب الثانى وقبره يحمل رقم ٤٥ فى جبانة شيخ عبد القرنه (١٣٤) .

ينبغى أن نذكر أن الكهنة الأوائل لمختلف الآلهة وفى معابد المقاطعات كانوا يمارسون نفس الاختصاصات التى يمارسها الكهنة الأوائل لآمون - وان كانت ممتلكات معابدهم وأعداد موظفيها أكثر تواضعا ، ونذكر من كبار كهنة المقاطعات على سبيل المثال انحور مس الكاهن الأكبر للاله انحور فى طيبة ، الذى تشير ألقابه الى مسئوليته عن ادارة المعبد والاشراف على مخازن غلال الاله وكذلك الأراضى المملوكة له فى مختلف قرى البلاد (١٣٥) .

وأخيرا ، ينبغى أن نشـــير الى أن الكـــاهن الأول لآمون كان يشرف أحيانا على العبادات الجانبية لرع فى طيبة ويحمل لقب كبير الرائين (١٣٦) ، كما كان يحمل أحيانا لقب كاهن السم فى معبد بتاح (١٣٧) بطيبة ٠

الكاهن الثانى : حم نتر من الدرجة الثانية :

كان الكاهن الثانى يشغل مكانا مرموقا ، فقد كان يحل محل الكاهن الأول الذى كثيرا ما كانت تأخذه مسئولياته المتعددة بعيدا عن المعبد (١٣٨) ٠ وليس أدل على مكانة هذه الوظيفة من أن الزوجة الالهية أحمس نفرتارى شغلت وظيفة الكاهن الثـــانى لآمون فى بداية الدولة الحديثة وكانت هذه أول مرة نسمع فيها عن هذه الوظيفة (١٣٩) ، كما شغلها أيضا تانن أخو الملكة تى (١٤٠) ، التى كانت تتمتع بمكانة خاصة لدى الملك امنحتب الثالث ٠

كذلك نعرف أن الكاهن الثانى كان له ديوان مزود بموظفين ، شأنه فى ذلك شأن الكاهن الاكبر (١٤١) ، ونعرف من مديرى ديوان الكاهن الثانى فى عهد تحتمس الرابـع جسر كارع سنب الذى يحمل قبره رقم ٣٨ فى جبانة شيخ عبد القرنه (١٤٢) ٠

ومن أوائل الذين شغلوا هذه الوظيفة بوى ام رع فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٤٣) ٠ وليس أدل على عظمة نفوذه من اقامة تمثال له بمعبد آمون بالكرنك (١٤٤) ، كذلك لدينا من عهد أمنحتب الثـانى « قن آمون » الذى كان يحمل لقب الكاهن الثانى بعض تمـاثيل مجاوبه وجدت له فى شبرمنت بالقرب من الجيزة (١٤٥) ، كما نعرف من الكهنة الثانين أمنحتب ساس فى عهد تحتمس الرابع وكان وثيق الصلة بالملك كما يشير الى ذلك

اللقب الذى يحمله ، وهو عينا ملك الوجه القبلى وأذنا ملك الوجه البحرى (١٤٦) ، وفى عهد أمنحتب الرابع كان بانجسى يشـــغل وظيفة الكاهن الثانى لآتون (١٤٧) .

وكمثال من الأسرة التاسعة عشرة نأخذ راما الكاهن الثانى لآمون فى عهد رمسيس الثانى الذى يحدثنا عن نفسه قائلا « الملك نفسه هو الذى قلدنى وظيفة الكاهن الثانى » (١٤٨) ، ومن أواخر عصر الرعامســة نعرف « نس آمون » الكاهن الثانى لآمون وابن رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون (١٤٩) .

ويمكننا أن نقول ان وظيفة الكاهن الثـانى كانت شائعـة بالنسبة للمعابد خارج العاصمة الدينية طيبة ، ونذكر على سبيل المثال « تو » الكاهن الثـانى للآلهة تاروبرس فى قوص فى عهد أمنحتب الثانى ، وكذلك « ستاو » الكاهن الثانى للآلهة ماعت فى عهد أمنحتب الثالث (١٥٠) ، وكذلك نعرف من سلسلة نسب عائلة « وننفر » فى طيبة (١٥١) ان أحد أبنائه كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى لاوزير ومن أفراد هذه العائلة أيضا من كان يشغل وظيفة الكاهن الثانى للاله انحور (١٥٢) .

واجبات الكاهن الثـانى :

الواقع ان واجبـات الكاهن الثانى الدينية والادارية تنبثق أساسا من واجبات الكاهن الأكبر ليس فقط باعتباره نائبه وانما أيضا لان واجبات الكاهن الأكبر ـ كما سبق ان ذكرنا ـ كانت من التعدد والاتساع بحيث يستحيل عليه أن يقوم بها وحده .

وعلى أية حال ، فنحن نستطيع أن نحدد الخطوط الرئيسية لواجبات الكاهن الثانى فيما يلى :

(أ) فى الاحتفالات الدينية كان الكاهن الثانى يعاون الكاهن الأكبر ، ففى احدى الحفلات الدينية نجد الملك سيتى الأول يأخذ مكان الكاهن الأكبر ويسير بجوار القارب المقدس بينما يتبعه الكاهن الثانى • وفى أحد مناظر احتفالات آمون الكبرى بعيد الأوبت من الأسرة الحادية والعشرين ، نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعدان فى حمل سفينة الاله بينما كبير الكهنة والكاهن الثانى يمشيان بجوار السفينة ، وهذا يعنى أنهما يرافقان صورة الاله (١٥٣) •

(ب) الاشراف على كل ما يتصل بموارد المعبد ، فقد كان الكاهن الثانى يشرف على خزانة المعبد ويراقب المصانع والمزارع ويعطى الملك ما كان يخرج منها ليقدمه للاله بنفسه ، كما كان يتسلم الجزية الواردة من البلاد الأجنبية للمعبد (١٥٤) •

ومن هؤلاء بوى ام رع الكاهن الثانى لآمون فى عهد حتشبسوت، وكان يحمل لقب المشرف على الثيران والمشرف على حقول آمون (١٥٥) ، ونشاهد فى مناظر مقبرته وفود رؤساء البلاد الأجنبية ، وهم يحملون الجزية الى مصر بينما كاتبه أمامه يحصى ما يقدمونه ، كما نشاهد فى منظر آخر توزيد الذهب الى خزائن الاله آمون (١٥٦) •

ولدينا من عهد تحتمس الرابع أمنحتب ساس الكاهن الثانى لآمون الذى صور لنا على نقوش مقبرته واجباته ككاهن ثان ، فقد كان عليه أن يفحص مصانع آمون فنشاهده يشرف على وزن المعادن التى كانت تسلم للصناع المنهمكين فى أعمالهم كما نشاهده يفحص أعمال صناع العربات والسروج (١٥٧) • كذلك نري فى رسوم

المقبرة أمنحتب هذا وهو يشرف على حصاد المحصول ثم يكال القمح الذى تم حصده ويسجله الكتاب (١٥٨) ٠

ولدينا من عهد رمسيس الثانى راما الكاهن الثانى لآمون الذى يحدثنا عن نفسه فيقول : « الملك نفسه ٠٠ نصبنى كاهنا ثانيا لآمون وبذلك كان بيت ماله ومخازنه تحت اشرافى » (١٥٩) ، كذلك نلحظ ان حرانخت الكاهن الثانى لآمون فى الأسرة العشرين كان يحمل بين القابه رئيس بيوت الذهب لآمون (١٦٠) ٠

(ج) الاشراف على الأعمال الفنية المتصلة بالمعبد ، فقد كان من بين واجبات الكاهن الثانى الاشراف على فنانى المعبد (١٦١) ومن ذلك نعرف أن الفنان سنت نحت فى معبد آمون كان مرؤوسا للكاهن الثانى لآمون (١٦٢) وكذلك كان عليه الاشراف على صناعة الأدوات الخاصة بالمعبد (١٦٣) ٠

(د) القيام بوظائف جانبية فى معابد أخرى قريبة ومن ذلك نعرف أن عانن أخا الملك تى كان يشغل ـ الى جانب وظيفته ككاهن ثان لآمون ـ وظيفة كبير الرائين (للاله رع) وأيضا كاهن السم (للاله بتـاح) فى طيبة (١٦٤) ، وكذلك كان نسن آمون يشغل وظيفة الكاهن سم للمعبد الجنازى لرمسيس الثالث فى مدينـة هابو (١٦٥) ٠

ويبدو أن واجبات الكهنة الثانين فى المقاطعات لم تكن تختلف عن واجباتهم فى معبد آمون ، فنعرف مثلا من عهد أمنحتب الثانى أن الكاهن الثانى للالهة اتويرس فى مقاطعة طيبة كان يشرف على مخازن الغلال لكل الآلهة فى المقاطعة (١٦٦) ٠

الكاهن الثالث : حم نتر من الدرجة الثالثة

جاءنا أقدم مثال لحامل هذا اللقب على أثر من جبانة طيبة باسم أمنحتب وهو الابن الثانى للوزير أحمس من عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث (١٦٧) . ولدينا أيضا من عهد تحتمس الثالث كاحر ابسن الكاهن الثالث لآمون (١٦٨) ، كمثال فى النصف الثانى للدولة الحديثة ، ولدينا ـ ربما من عصر مرنبتاح ـ تانفر الكاهن الثالث لآمون وكان كبير الرائين لرع فى طيبة ، وقد خلفه ابنه أمنأ ام ابت الذى شغل وظيفة الكاهن الثالث لآمون وأيضا كبير الرائين لرع فى طيبة (١٦٩) .

وقد لاحظ Kees (١٧٠) أن وظيفة كبير الرائين لرع فى طيبة كان يشغلها فى البداية كبار كهنة آمون ولم تلبث بمرور الوقت أن انتقلت الى الكهنة الأقل منهم درجة ، وبوجه خاص الكاهن الثالث .

ويبدو أن وظيفة الكاهن الثالث كانت قائمة ـ الى حد ما على الأقل ـ فى معابد الأقاليم ولدينا ما يشير الى وجودها فى العصر المتأخر بين كهنوت مين (١٧١) ، وأيضا نعرف بوجود وظيفة الكاهن الثالث للاله مونت فى أرمنت (١٧٢) .

الكاهن الرابع : حم نتر من الدرجة الرابعة

ربما كان أول كاهن رابع نعرفه فى الدولة الحديثة هو نفر حتب من عصر تحتمس الأول ، وقد وجد هذا اللقب منقوشا على مقبرة أخيه أمنحتب بن سمنو بجبانة شيخ عبد القرنه (١٧٣) ، كما نعرف من الأسرة الثامنة عشرة كاهنا رابعا لآمون يدعى كا ام آمون ، الذى كان ابنه يشغل وظيفة الكاهن الثانى للمعبد الجنزى

لتحتمس الثالث (١٧٤) • ونعرف أيضا سنموت الكاهن الرابع لآمون ربما فى السنة العشرين من عهد أمنحتب الثالث والذى كان يحمل لقبا ملفتا للنظر وهو الابن الملكى لآمون (١٧٥) ، كما نعرف من عصر مرنتباح رع ايا الكاهن الرابع لآمون (١٧٦) ، ومن نهـــاية عصر رمسيس الثالث – على الأرجـح – نعرف أمنحتب الكاهن الرابـع لآمون والذى كان أحد أبناء تانفر الكاهن الثالث لآمون (١٧٧) •

ويلفت النظر بالنسبـــة لوظيفة الكاهن الرابع أن كـلا من باكنحنســـو ورمى روى اللـــذين ذكـــرا تدرجهمـــا الوظيفى بالتفصيل (١٧٨) لم يمرا بوظيفة الكاهن الرابع ، ولكنهما انتقلا من كاهن مطهر الى كاهن والد الاله (١٧٩) الى كاهن ثالث مباشرة ثم واصلا تدرجهما الى كاهن ثان ثم كاهن أول • وهذا يدعونا الى التساؤل عما اذا كانت درجة الكاهن الرابع ليست قائمة باستمرار وانه كان يمكن أن يغنى عنها – فى بعض الأوقات – شغل درجة الحم نتر العـــادى أو الكاهن والد الاله ، على اعتبار أن كلا منهما تعادلها ؟

على أية حال ، فنحن نعرف أن وظيفة الكاهن الرابع كانت موجودة – أحيانا على الأقل – فى معابد الأقاليم ، فقد عرفت بالنسبة للاله مين فى اخميم فى العصر المتأخر ، ولها مثال واحد فقط فى هذه المدينة (١٨٠) ، كما نعرف أيضا أثرا من ابيدوس يذكر لنا كاهنا من الدرجة الرابعة ، وربما كان كاهنا للاله مين أيضا (١٨١) •

واجبات الحم نتر من الدرجة الثالثة والرابعة والعادية :

لاتزال معلوماتنا عن تفاصيل واجبات الحم نتر من الدرجات الثالثة والرابعة والعادية محدودة للغاية ، وربما كان أمرا طبيعيا أن ينسب الاشراف على أعمال المعبد الدينية والادارية الى الكاهن

الاكبر أو الكاهن الثـــانى اللذين يرأســـان مختلف درجـــات الحمو نتر (١٨٢) ٠

وبالنسبة لواجباتهم الدينية ، نعرف أن سنموت كان حم نتر (عاديا) ومخصصا لخدمة القارب المقدس لآمون (١٨٣) ، ولدينا كذلك المنظر الذى أشرنا اليه فى عيد الأوبت من الأسرة الحادية والعشرين وفيه نرى الكاهن الثالث والكاهن الرابع يساعدان فى حمل سفينة الاله آمون ، كما نراهما فى أحد الاحتفالات الخاصة بالالهين أمنحتب وأحمس نفرتارى يتبعان آباء الآلهة الذين يحملون أوانى التطهير (١٨٤) ٠

ويبدو أن الواجبـــات الدينية للحم نتر من الدرجتين الثالثة والرابعة وكذلك الدرجة العادية متشابهة بوجه عام وبغير تحديد فاصل فى الاختصاصات ، فقد كان أبناء رومى روى الكاهن الأول لآمـــون فى عصر مرنبتـــاح : الكبار منهم بدرجة كاهن رابع ، والأصغر منهم بدرجة كاهن عادى ومع ذلك فقد كانوا بغير اختلاف مسئولين عن حمل تمثال آمون (١٨٥) ٠

وبالنسبة لواجباتهم الادارية فقد كانوا يســـاعدون الكاهن الأول والكاهن الثانى فى اختصاصاتهما الواسعة ، وربما كانوا يقومون بأعمال ذات أهمية خاصة بتكليف منهما ٠ ولدينا من عصر الأسرة الثانية والعشرين كاهن رابـع يتولى الاشراف على خزانة آمون وقد كان ذلك ــ بغير شـــك ــ بتفـويض خاص من الكاهن الأول (١٨٦) ٠

وقبل أن نترك موضوع الحمو نتر ، نود أن نناقش أربعة من الألقاب والوظائف الكهنوتية ذات الاتصال بخدمة الاله ، وهى :

« ايت نتر » الأب المقدس ، « الأونوت » كهنة الساعات أمي راحمو نتر نوشمع محو كبير كهنة الوجهين القبلي والبحرى ، وأخيرا لقب الكاهن سـم ٠

الايت نتر : (الوالد المقدس) أو (والد الإله)

لدينا منذ نهاية الدولة القديمة عدد من الشخصيات التي حملت لقب «ايت نتر» ، منهم شماى وزير الملك نفر كاوحور (١٨٧)، واداى الذي كان هو الآخر وزيرا وحاكما للجنوب (١٨٨) ، ولعرف منذ الأسرة الحادية عشرة بعض ذوى المكانة في الدولة ممن حملوا هذا اللقب أيضا،ومنهم انتوف ومنتوحتب وسنوسرت (١٨٩)، وفي عهد الدولة الحديثة حمل لقب ايت نتر يويا ، صهر الملك امنحتب الثالث (١٩٠) ، وآى الذى وصل الى العرش بعد وفاة توت عنخ آمون (١٩١) ، كما كان يحمله نفر حتب الذى كان يتلقى الانعامات الفرعونية من يد الملك حور محب نفسه (١٩٢) ولدينا بخلاف ذلك أمثلة عديدة لمن حملوا هذا اللقب ، ابتداء من بتاح حتب في عهد الدولة القديمة الى نهاية التاريخ المصرى (١٩٣) ٠

ومن خلال نماذج هؤلاء الذين حملوا لقب ايت نتر خرج الباحثون بآراء متقاربة عن هذا اللقب ، فقد ذكر لبيب حبشى (١٩٤) أن هذا اللقب – على الأقل فى العصر المتوسط الأول – كان يعطى للشخصيات الهامة التى تلعب دورا فى التاريخ المصرى وبوجه خاص عند تأسيس أسرة جديدة ، وأوضح Breasted (١٩٥) أن هذا اللقب كان يحمله بعض الشخصيات التى تقوم بتربية الفرعون فى صغره،كما أطلق على بعض أولياء العهود الذين أراد آباؤهم أن يكلفوا لهم سمعة وسلطانا دينيا ٠ وذكر Kees (١٩٦) أنه ربما كان هذا اللقب فى الدولة القديمة بديلا عن صلة الدم التى كانت تربط بين الملك وبين الوزراء من أبنائه ٠ وأشار Gardiner (١٩٧) الى أن

عبارة « ايت نتر » والد الاله أو « ايت نتر مرى نتر » والد الاله ومحبوب الاله ، كانت تطلق على فرد ملكي وغير ملكي على السواء ، والعامل المشترك في هذه التراكيب هو الملك الحى ، الذى يعد حامل اللقب بمثابة والده سواء بالفعل أو بالمصاهرة ، أو باعتبار ما له من منزلة سامية أو سن متقدمة أو حكمة ممتازة وما شاكل ذلك ، أما بالنسبة للقب والد الاله فى المعابد فيحتمل أنه كان يمنح لأى كاهن متقدم فى السن يمكن أن يعد فرعون ابنا له .

والواقع ، ان كل هذه الاتجاهات التى انتهى اليها الباحثون لها ما يساندها من صفات الشخصيات التى حملت لقب « ايت نتر » ، ولكن هذه الاتجاهات كلها لا تستطيع أن تفسر لنا قيام العديد من الشخصيات بحمل هذا اللقب فى حالات مختلفة تماما عن الحالات التى أشرنا اليها وبوجه خاص ابتداء من الدولة الحديثة .

وعلى سبيل المثال ، فنحن نعلم من نقوش مقبرة أمنحتب بن سنيتى فى عهد تحتمس الأول أن أخاه « نفر حتب » كان يحمل لقب « والد الاله الرابع لآمون » وأيضا لقب « الكاهن الرابع لآمون » (١٩٨) . ومن عهد تحتمس الرابع نعرف أن الكاهن حاعنجف كان يحمل هذا اللقب (١٩٩) كما كان يحمله أيضا حوى نائب الملك فى عهد توت عنخ آمون (٢٠٠) ، كما نعرف ان كلا من الكاهن الأكبر باك ان خنسو ورمى روى — فى أوائل عصر الرعامسة — انتقلا فى تدرجهما الوظيفى من طبقة وعب الى ايت نتر ، ثم الى درجة الكاهن الثالث (٢٠١) .

وتذكر لنا ورقة ولبور من عهد رمسيس الخامس أربعة من الكهنة من ملاك الأراضى يحملون لقب والد الاله (٢٠٢) .

وبذلك ، فانه لدينا الآن مجموعة أخرى من حملة لقب ايت نتر تعطي لنا شكلا آخر لحملة هذا اللقب يختلف عن صفات الشخصيات التى أشارت اليها آراء الباحثين السابقين ، اذ يبدو اللقب هنا أقرب ما يكون درجة وظيفية منه كلقب فخرى •

ويبدو أن معنى لقب الوالد المقدس يرجع الى عهد بعيد ، ويتصل بفكرة لاله أوزير كاب لحورس ، ولعل استعماله بدأ فى القصر الملكى كلقب شرفى أو فخرى للمربى ، كما أعطى أيضا كلقب فخرى لصهر الملك (٢٠٣) • وربما منح هذا اللقب فيما بعد للرجال أو الكهنة الذين كانت لهم علاقة خاصة مع الاله عن طريق ابنة التحقت بحريم الاله (٢٠٤) •

ولكننا منذ الدولة الحديثة نستطيع أن نعتبر ال « ايت نتر » أحد الألقاب الكهنوتية الرئيسية ، وقد ذكرت لنا لوحة من ابيدوس — من عصر تحتمس الأول وتحمل رقم ٣٤٠٠٧ بالمتحف المصرى — ذكرت قائمة لكهنة معبد ابيدوس على النحو التالى :

ايت نتر ، وعب ، خرى حب ، اميوست غا ، ونوات (٢٠٥) :

وفى هذه الوثيقة نجد أن الايت نتر جاء بديلا عن الخم نتر ، لانه ليس من المعقول ان تكون هيئة الكهنوت فى معبد ابيدوس بغير حمو نتر ، وهم كهنة العبادة الأساسيون •

ومن ناحية أخرى ، نلاحظ العديد من الشخصيات التى تحمل لقب الوالد المقدس وخادم الاله فى الوقت نفسه ، ومن هؤلاء من رس فى عهد أحمس (٢٠٦) ، وحابو سنب من عصر الملكة حتشبسوت (٢٠٧) ، ثم نفر حتب من عصر حتشبسوت أيضا (٢٠٨)،

وهكذا يمكننا أن نقول مع Lefebvre (٢١٠) ، انه منذ الأسرة الثامنة عشرة ــ وفى طيبة بوجه خاص ــ يعتبر الايت نتر (الأب المقدس) مرادفا للقب حم نتر (خادم الاله) ، وقد عاد Kees (٢١١) ووافق على هذا الاتجاه ، وقال ان اللقبين من نفس المرتبة وانه يجوز استعمال الواحد بدلا من الآخر ، ولكن Kees لاحظ انه اعتبارا من عهد الرعامسة كان اللقبان يكتب كل منهما بجانب الآخر ، واستنتج من ذلك أن كلا منهما أصبح له اختصاصه ·

وفى تقديرى أن كتابة اللقبين كل منهما بجانب الآخر فى عصر الرعامسة ، لا تؤدى حتما الى النتيجة التى انتهى اليها Kees ، لأن مثل هذه الحالات القليلة يمكن أن نردها الى نوع من التأكيد أو الافتخار من جانب صاحب اللقب ، وهى ظاهرة ليست غريبة على المصرى القديم الذى نجده أحيانا يكتب نفس اللقب ــ أو بتغيير بسيط ــ عدة مرات على الأثر الواحد ، ومن هؤلاء كبير كهنة آمون نب رع فى عهد حورمحب (٢١٢) ·

الأونوت : (كهنة الساعات)

لم يزل موضوع الأونوت بغير وضوح كاف ، سواء فيما يتعلق بدورهم فى المعبد أو ما يتعلق بالصلة بينهم وبين طبقات الكهنة وقد بذل الباحثون محاولات مستمرة لتوضيح هذا الدور ، كما اقترحوا آراء متعددة ·

ويرى Lefebvre (٢١٣) أنهم موظفون غير دائمين يخدمون فى المعبد سواء فى المعابد الجنزية أو معابد الاله وهم بهذا المعنى ليسوا كهنة ولا ينتمون لرجال الدين المحترفين ·

ويوافـق Vandier (٢١٤) على الاتجاه نفسه ، ويرى أن خدمة الأونوت تطوعية وانها تتعلق بالخدمات المادية فى المعبد التى تتم فى نوبات زمنية معينة .

ويرى Montet (٢١٥) ان الأونوت هيئة علمية تتكون من اثنى عشر شخصا على الأقل لأن كلمة أونوت تعني ساعة ، فالأونوت من وجهة نظر Montet كهنة يتناوبون العمل بينهم كل ساعة .

ويلاحظ Kees (٢١٦) ان معبد بتاح بالكرنك كانت هيئته تتكون من كاهن حم نتر من الدرجة الأولى ويعاونه الأونوت ، وقد قسموا الى أربع فرق كل فرقة منها مكونة من كاهن مرتل ومجموعة كبيرة من الوعب ، ويشير Kees (٢١٧) الى ان المعابد فى الدولة الوسطى كانت لها فرقة من الكهنة غير الدائمين الذين كانوا يقومون بمعظم الأعمال المادية ، وربما كان كهنة الأونوت بين هذه المجموعات المعروفة بفيلة والتى تخدم لمدة شهر كل ثلاثة شهور .

ومن ناحية أخرى نعرف أن الأونوت كانوا موجودين ضمن هيئة موظفى معابد المقاطعات بمصر العليا على الأقل خلال الأسرة الثامنة عشرة (٢١٨) ، وكذلك فى معبد بتاح بمنف فى أوائل عصر الرعامسة (٢١٩) .

وهكذا تتفق الآراء على أن الأونوت عنصر غير متفرع للعمل فى المعبد ، وذلك يتفـق مع ما هو معروف لنـا من الدولتين القديمة والوسطى (٢٢٠) ، ولكننا نختلف مع الآره التى ترى أن الأونوت ليسوا كهنة ـ بمعنى انهم عنصر خارج عن رجال الدين ـ وربما كانت تستند فى ذلك الى انهم غير متفرغين ، ولكننا نعتقد ان التفرغ وحده لا ينبغى أن يكون الفيصل للتمييز بين العنصر الدينى والعنصر

غير الديني ، وانما يكون الفيصل هو نوع الوظيفة التي يمارسها الفرد داخل المعبد ، فالصناع في مصانع آمون ليسوا بالقطع من الكهنوت وان كانوا متفرغين للعمل في مصانع المعبد .

وبالنسبة لنوع العمل الذى يقوم به الأونوت ، فلسنا نتفق مع الآراء التى ترى ان اسمهم جاء نتيجة لتناوبهم الخدمة فى نوبات زمنية معينة ، فالمفروض ان كل العاملين بالمعبد يعملون خلال ساعات معينة وهذه أبسط قواعد التنظيم التى لا تختص بها فئة بذاتها ، ولكننا نرى مع Sanneron (٢٢١،٢٢٢) أن الأونوت كانوا مجموعة الكهنة المكلفون خلال الليل والنهار باعلان الساعة والدقيقة التى ينبغى أن تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

وبهذا المعنى ، فان الأونوت يلعبون دورا رئيسيا فى العبادة يتفق مع الاشارات العديدة لهم بين مجموعات العاملين بالمعبد .

كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى :

بدأ تحتمس الثالث تنظيما شاملا للمعابد ، وقد تطلب هذا التنظيم توحيد الاشراف على معابد الآلهة المختلفة فى منظمة كهنوتية واحدة أقام على رأسها « خابو سنت » الوزير والكاهن الأول لآمون (٢٢٣) وبذلك حمل لقب كبير كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى (٢٢٤) ، وهذا اللقب نقابله مختصرا فى بعض الأحيان الى لقب كبير كهنة كل الآلهة ، وذلك كما حمله مرى بتاح فى عهد أمنحتب الثالث (٢٢٥) .

ولم يصل الينا نص صريح عن مقدار نفوذ هذه الوظيفة ومع ذلك يمكننا القول ان شاغلها كان يسيطر على وظائف الكهنة فى كافة أنحاء البلاد ، وكانت هذه الوظيفة حتى عصر تحتمس الرابع

فى يد كبار كهنة آمون فى طيبة (٢٢٦) ثم نزعها منهم تحتمس الرابع وأسندها الى حورمحب كاتب المجندين (٢٢٧) ، ولكنها عادت اليهم فى عهد أمنحتب الثالث الذى أسندها لكاهن آمون الأكبر بتاح مس (٢٢٨) ٠

وابتداء من العام العشرين من عهد أمنحتب الثالث نجد ان مرى بتاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل كسابقيه لقب رئيس كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى ، ولكنه أصبح يحمل لقب أكثر تواضعا وهو رئيس كهنة كل الآلهة فى طيبة (٢٢٩) ٠ وفى الوقت نفسه نجد أن لقب كبير كهنة الوجهين القبلى والبحرى ينتقل الى بتاح مس الكاهن الأكبر للاله بتاح فى منف (٢٣٠) ، كما يحمله فى العصر نفســـه أيضا الوزير رع موسى الذى لم يكن من رجـــال الكهنوت (٢٣١) ٠

واستمرت وظيفة رئيس كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى بعيدا عن كهنة آمون فى الكرنك وأسندت الى الكاهن الأكبر لآمون فى أرمنت ففى أوائل الأسرة التاسعة نجد ان بنترو الوزير وكبير كهنة آمون وكاهن آمون فى أرمنت يشغل هذه الوظيفة (٢٣٢) ، كمـــا نعرف أن ولى العهد والوزير رمسيس سمى نفســـه فى عهد حورمحب على تمثال مقدم لمعبد آمون رئيس كهنة كل الآلهة (٢٣٣)٠ ثم حمل هذا اللقب ســـيتى عنـــدما ظهر فى تانيس كمشرف على احتفالات العام الأربعمائة الخاصـــة بالاله ست (٢٣٤) ، وكذلك حمل اللقب أيضا الوزير نفر رنبت كبير الكهنة وكاهن السم للاله بتـــاح (٢٣٥) ٠

وفى أواخر عهد رمسيس الثانى ، عادت هذه الوظيفة الى الكرنك فقد حملها رومى روى الكاهن الأكبر لآمون وظل يشغلها

حتى عهد سيتي الثاني ، كما حملها أيضــا خلفاؤه من كبار كهنة آمون (٢٣٦) .

والواقع ان انتقال هذه الوظيفة من كهنة معبد الى آخر يرتبط ارتباطا وثيقا بالصراع بين الملوك والكهنة ، على النحو الذى سوف نوضحه فى الباب الثالث عند الحديث عن الدور السياسي للمعبد .

ويلفت النظر بالنسبة لهذه الوظيفة أن نسبة غير قليلة من شاغليها كان يشغلون أيضا وظيفة الوزير ، فحابوسنب الذى بدأ هذه الوظيفة كان وزيرا (٢٣٧) ورع موسى أيضا (٢٣٨) وكذلك أفراد البيت المالك رمسيس الأول وسيتى الأول كانوا كوزراء يحملون لقب المشرف على كهنة كل الآلهة (٢٣٩) . وربما نستطيع أن نفهم من ذلك أن هذه الوظيفة ادارية وسياسية ، أكثر منها دينية (٢٣٩) .

وعلى أية حال ، فان سليم حسن (٢٤٠) يرى أنه منذ أواخر عصر رمسيس الثانى يمكن أن ننظر الى لقب رئيس كهنة كل الآلهة على أنه أصبح لقب شرف وحسب،لا كما كان فى عهد تحتمس الرابع وأمنحتب الثالث يدل على أن صاحبه ذو نفوذ ، ولسنا ندرى على أى أساس استند هذا الرأى ، فنحن نعرف ان عودة هذا اللقب الى الكاهن الأول لآمون فى الكرنك جاء من خلال شخصية بالغة القوة وهو رومى روى الذى نقش اسمه ورسم صورته - لأول مرة - على جدران معبد الكرنك مخالفا ما جرى عليه التقليد من السماح لصورة الملك وحدها بالظهور فى المعبد (٢٤١) ، كما نعلم كذلك من أواخر عصر الرعامسة ان رمسيس نخت - الذى أسس لأول مرة أسرة تولت منصب الكاهن الأكبر لآمون بالوراثة - كان يحمل بين ألقابه لقب رئيس كهنة الوجه القبلى والوجه البحرى (٢٤٢)، ومعنى هذا ان اللقب كان موجودا لدى كبار الشخصيات التى أحدثت

تحولا أساسيا في تطور سلطة الكهنة ، الأمر الذى لا يمكن معه الاطمئنان الى القول بان اللقب أصبح شرفيا. وأخيرا ، ينبغى علينا قبل أن نترك هذه الوظيفة أن نشير الى وجود ألقاب ووظائف يمكن أن نقول عنها انها تتوسط المكانة بين كبير الكهنة وبين كبير كهنة كل الآلهة ، وبمعنى آخر فان حامل اللقب وشاغل الوظيفة لا تقف سلطته عند معبد واحد ولا تمتد الى كافة المعابد فى أنحاء البلاد وانما يتولى الاشراف على مجموعة معـــابد المقاطعــة وربما بعض المقاطعات القريبة منها . ففى طيبة مثلا نجد مرى بتاح فى عهد أمنحتب الثالث يحمل لقب المشرف على كل الآلهة الطيبية (٢٤٣)، وأيضا نب ونن اف الذى كان يحمل ـ قبل أن يشغل منصب الكاهن الأكبر لآمون فى عهد رمسيس الثانى ـ لقب الكاهن الأول لأوزير فى طيبة ، والمشرف على كهنة كل الآلهة فى الجنوب حتى طيبة ، وبذلك كانت منطقة نفوذه تمتد على الشاطىء الأيمن من طيبة الى طيبة، وكذلك فقد كان مرى باستت فى عهد رمسيس الثالث يحمل لقب المشرف على كهنة كل آلهة هوموبوليس (٢٤٤) .

ويلاحظ Kees (٢٤٥) قلة ما نعرفه عن كبار كهنة رع فى هليوبوليس من أواخر الأسرة التاسعة عشرة ويتساءل عما اذا كانت عبـادة رع فى هليوبوليس فى ذلك الوقت أصبحت عبادة جانبية يتم الاشراف عليها من كهنة بتاح فى منف وبذلك تكون مشابهة لعبادة رع فى الكرنك التى يشرف عليها كهنة آمون ؟

ان قلة الآثار التى تصلنا عن موضوع معين قد تكون قرينة يمكن الاستدلال منها على اتجاه ما ، ولكنها لا ترقى الى مرتبة الدليل وهى لا تكفى وحدها للاطمئنان الى القول بأن الاشراف على عبادة

رع فى هليوبوليس كان يتم من منف ، خاصة وقد ظلت هليوبوليس حتى آخر مراحل التاريخ •

الكاهن سـم أو ستم :

من الألقاب الكهنوتية الشائعة لقب « سم » Sm . الذى كان يكتب أحيانا « ستم » Stm ، ويرى الدكتور جمعة (٢٤٦) أن القراءة القـديمة للقب هى سـم بغير الـ t أما الكتابة بحرف t فقد ظهرت فى عصر الأسرة التاسعة عشرة •

وقد لوحظ ان الكاهن سم كان يتميز طوال العصر الفرعونى بارتداء جلد النمر (٢٤٧)، كما كان يتميز أيضا بالضفيرة المدلاة على جانب الرأس • وهاتان الميزتان ترجعان فى أصلهما الى أردية أمراء البيت المالك ، وفى هذا ما يشير الى ان اللقب ظهر فى بادىء الأمر بين الأمراء وكان الأمير الذى يحمل هذا اللقب يظهر كمساعد لوالده الملك ، ونائب عنه وربما أيضا خليفته على العرش (٢٤٨) ، وفى الدولة القديمة حمل هذا اللقب الأمراء ومن بعدهم الوزراء ، وكان حامله يلقب ككاهن سم للملك أو كاهن سم لأحد الآلهة (٢٤٩) ، وقد اتخذ كبار كهنة منف هذا اللقب فى عصر متأخر بعض الشىء بجانب لقبهم ، ويرى Helck (٢٥٠) أن كبار كهنة منف أضافوا هذا اللقب الى ألقابهم فى الأسرة السادسة ، أما Gardiner (٢٥١) فيرى ان هذا اللقب أصبح ثابتا بجانب لقب كبير كهنة منف من عصر الأسرة الثانية عشرة ، ولكنه فى الوقت نفسه لم يكن مقترنا دائما بلقب « كبير الصناع » الذى كان يحمله كبير كهنة منف ، ففى العصور المتأخرة كان كبير كهنة منف يحتفظ بلقب « ستم » حتى بعد أن يترك وظيفة الكاهن الأكبر لمنف بسبب كبر السن •

ويلاحظ Montet (٢٥٢) أن هذا اللقب لم يكن موجـودا ضمن كهنة آمون ، ولكنه كان يلعب دورا هـاما فى هليوبوليس ومنف .

وبالنسبة للعمل الذى كان يقوم به الكاهن سم ، فيبدو أنه لعب دورا رئيسيا فى الطقوس الجنزية ، ومما يشير الى ذلك أن أمنحتب بن حبو فى عهد أمنحتب الثالث كان يحمل لقب كاهن سم فى بيت الذهب (مكان التحنيط) (٢٥٣) ، ويبدو ان الكاهن سم كان هو الكاهن الذى يقوم بعملية فتح الفم (٢٥٤) .

ويوضح سليم حسن ان الكاهن سـم كان يتمتع بقداسـة خاصة تتيح له لمس أدوات العبادة وأحيانا تزيين الاله ، فقد جاء نص من عهد الدولة الوسطى لكاهن يدعى آخر نوفوت يقول فيه : « كانت يدى طاهرة عند تزيين الاله بوصفى كاهن سم ، وأصابعى نظيفـة » (٢٥٥) .

وأخيرا يلاحظ الدكتور جمعة أن خع ام واست بن رمسيس الثانى أسند اليه لقب ستم فى النصوص الديموطيقية عندما كان يحكى عنه انه ساحر كبير (٢٥٦) .

واذا كان ذلك كله يلقى بصيصا من الضوء على الكاهن سم ، فلابد من أن نعترف اننا نجهل عنه أكثر مما نعرف ، بل ان معنى اللقب ذاته لا يزال مشكلة بالنسبة لنا .

ثانيا : خرى حبت الكاهن المرتل :

عمل الكاهن المرتل ذو طبيعة خاصة تتطلب دراسات وقدرات معينة بحيث يصعب اسناد مثل هذه الوظيفة الى شاغلها من خلال

الترقية العادية ، ويبدو هذا واضحا بالنسبة لباك ان خنسو (٢٥٧) وروْمى روى (٢٥٨) اللذين ذكرا لنا تدرجهما الوظيفى بالتفصيل ، ابتداء من كاهن مطهر وحتى وظيفة الكاهن الأول ، ولكنهما لم يمرا خلال هذا التدرج الوظيفى بوظيفة الكاهن المرتل ، مما يشير الى أن هذه الوظيفة ليست درجة من درجات السلم الكهنوتى ولكنها عمل فنى داخل الكهنوت له كيانه شبيه المستقل ، وقد كان الخرى حبت مميزا بعلامة خاصة عبارة عن شارة أو قطعة من القماش يلفها حول صدره وجسمه أو يعلقها متدلية فوق الكتف (٢٥٩) .

والواقع أن المعنى الحرفى للقب « خرى حبت » هو « من يحمل كتاب الطقوس » (٢٦٠) وكثيرا ما تصورهم المناظر بكتب يقرأون منها (٢٦١) ، وعلى ذلك فقد كان الكاهن المرتل يتولى تلاوة وترتيل الكتب المقدسة التى تحتوى فى نصوصها الدينية القديمة ــ وفقا للمعتقدات المصرية ــ قوة سحرية مخبوءة فيها ، ولهذا كان الناس ــ فى الدولة الحديثة على الأقل ــ يعتقدون ان الخرى حبت ساحر (٢٦٢) .

وفضلا عن ذلك ، فقد كان الكهنة القراء يكلفون بملاحظة الشعائر الدينية(٢٦٣)، بالاضافة الى دورهم فى الاحتفالات الدينية. وقد نشر Sethe (٢٦٤) مفكرة لأحد الكهنة المرتلين ومنها نستبين بعض واجباته فقد كان ، موكولا اليه تنظيم المسرحيات الدينية وتدريب الكهنة والاشراف على حسن سير العرض ونظامه كما تحتوى هذه المفكرة على مشاهد ورموز دينية تتصل بالأساطير القديمة .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن كتاب «فن الخرى حبت» الذى كان يجب العمل به أثناء التقدمة للاله كان منذ عهد الدولة القديمة يحتوى على أمور سرية للغاية يعرفها هؤلاء الكهنة ، كما انهم كانوا

متخصصين فى فن الأدهنة ، وهم يمارسون هذا العمل بصـفتهم أطبـاء (٢٦٥) .

ولما كانت الخرى حبت وظيفة فنية لها طابعها الخاص ، فقد شغل هذه الوظيفة شخصيات على أعلى المستويات وأدناها ، وكما تحدثنا لوحة الأربعمائة كان الأمير الوراثى والوزير سيتى الأول يحمل لقب الكاهن المرتل للالهة بوتو (٢٦٦) ، كما نعرف أيضا ان بعض من حملوا لقب « وعب » كانوا يشغلون وظيفة خرى حبت فى الوقت نفسه (٢٦٧) .

وكنتيجة لاعتبار الخرى حبت شبه مستقل عن بقية طبقات الكهنة فقد كان هناك مستويات داخل الوظيفة ذاتها فهناك الكاهن المرتل الأول للملك (٢٦٨) ، كما نعرف أن الخرى حبت العادى كان يتغير كل شهر مع المجموعة المؤقتة بينما الـ tpy hry - hb كان يخدم طول السـنة فى المعبد ، وكان الخرى حبت يأخـذ نصـيبه من القرابين اليومية المقدسة للاله (٢٦٩) .

واجبات الخرى حبت :

نعرف من مناظر أعياد الاله مين فى معبد الرمسيوم ومدينة هابو ان الخرى حبت أثناء هذه الاحتفالات كان يقوم بتبخير الملك وتمثال الاله ، كما كان يقوم بتلاوة التراتيـل الدينية من ورقـة مفرودة يحملها بين يديه (٢٧٠) .

ويبدو أيضا ان الخرى حبت كانوا يمارسون التعليم الدينى فى الادارات المتصلة بالمعابد ولدينا من عصر الأسرة العشرين كراسة تعليم خاصة بنياى الكاهن المرتل لآمون ، وفيها دعوة الى الدارسة والتحصيل والتحذير من الانصراف عن الأقوال المقدسة الى الجندية أو الى الفـلاحة (٢٧١) .

واذا كان الطابع الدينى هو الذى يغلب على وظيفة الخرى حبت الا ان بعض الكهنة المرتلين كانوا يشغلون الى جانب وظائفهم الدينية أعمالا ادارية ، ومن ذلك - وخلال الفترة الأولى من عهد الرعامسة - نعرف من منطقة منف كبير الكهنة المرتلين « تنرى » الذى كان يحمل لقب كبير مهندسى كل آثار الملك فى منف ، كما كان يشرف على أعمال الكتابة على المبانى ، وقد وجدت فى مقبرته لوحة الملوك المعروفة باسم لوحة سقارة (٢٧٢) .

ثالثا : الوعب (الكهنة المطهرون) :

أشرنا من قبل (٢٧٣) الى ضرورة قيام كافة العاملين بالمعبد بتطهير أنفسهم وهذا الالتزام العام بالتطهر تحول من مجرد صفة « وعب » الى طبقة أو طائفة اتخذت مكانها فى أسفل السلم الكهنوتى - وليس ذلك للتقليل من شأنها ودورها فى أعمال المعبد وانما باعتبارها مرحلة أولى ينبغى أن يبدأ بها الكهنة طريقهم نحو الدرجات الأعلى .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف أن « وعب عا »، أى وعب كبير، حيوانات التضحية المذبوحة ، ولم تكن توضع قطع اللحم على موائد القرابين الا بعد أن يشم هذا الكاهن دم الذبيحة ويعلن أنها زكية نظيفة (٢٧٤) .

وفى عهد الدولة الوسطى نعرف ان « وعب عا » أى وعب كبير كان يرأس أحيانا موظفى المعبد كما حدث فى معبد الاله خنتى امنتى فى ابيدوس (٢٧٥) .

وفى عهد الدولة الحديثة وصل الينا من بردية Onstari II, Salier I ان الكاهن وعب كان يقوم بالخدمة ثلاث مرات

فى اليوم بعـــد أن يكون قد طهر نفســـه في البحيرة شــتاء وصــيفا (٢٧٦) ٠

وكان الكهنة المطهرون في المعابد الكبيرة مقسمين الى طبقات ، وكان بعضهم أعلى مستوى من البعض الآخر (٢٧٧)، اذ كان مرى أنى نيت وهو أحد موظفي معبد آمون في منف، يحمل لقب الكاهن المطهر الثاني (٢٧٨) ، كما أن بتاح معى في عصر رمسيس الثانى كان يحمل لقب رئيس الكهنة المطهرين للاله بتاح (٢٧٩) ٠

كذلك فان بعض الكهنة المطهرين كان يقوم بدور وعب عـا بمعنى وعب كبير ، وقد ورد فى بردية برلين تحت عنوان شعائر آمون ما يشير الى أن وعب عا فى هذه الحالة تعنى أكبر كاهن يقوم بالخدمة فى يوم بذاته (٢٨٠) ٠

ولقد شــاعت كلمة وعب واستخدمت كلقب فخرى لطبقـة العمال المؤقتين التابعة للمعبد والتى كانت تقوم بالخدمة لمدة شهر واحد مرة كل أربعة شهور ، وذلك لان هؤلاء العمال اتصلوا بكثير من الأدوات المقدســة وقاموا بصنع أو ترميم أشياء متصلة بالاله أو بالمعبد (٢٨١) ، ولكن ليس معنى هذا ـ كما يقول سليم حسن أن لقب وعب كان في غالب الأحيان يطلق على رجل غير دينى قد طهر واتخذ الكهانة حرفة مؤقتة ، لأن الـ « وعب » فى الأصل يقوم بخدمة دائمة فى المعبد (٢٨٢) بحكم طبيعة الأعمال المسندة اليه ، والاستثناء هو اطلاق كلمة وعب على العمال المؤقتين كلقب فخرى ٠

ونستطيع أن نقول بوجه عــام ان فئــة الـ « وعب » يمثلون القاعدة العريضة للكهنوت داخل المعابد ، وقد ذكرت لنــا ورقة ولبور عددا من الكهنة ملاك الأراضى ، بينهم نحو اثنى عشر ومائة

كاهن وعب ، بينما ذكرت اربعة كهنة يحملون لقب الأب المقدس ، ونحو ثلاثين كاهنا يحملون لقب خادم الاله (٢٨٣) ٠

ونستطيع أن نفترض أيضا ان الـ « وعب » يمثلون مرحلة أساسية ينبغى أن يمر بها الكاهن قبل أن يصل الى الدرجات الدينية الأعلى ، واذا كان البعض من كبار الكهنة يغفل الاشارة الى لقبه ككاهن مطهر عند تعديد ألقابه ، فلعل السبب فى ذلك هو شيوع اللقب وامتداده الى الطوائف الدنيا من العاملين بالمعبد ، ولكن عندما تصلنا تفاصيل أوفى عن تدرج كبار الكهنة فى مناصبهم كما حدث بالنسبة لباكنسو (٢٨٤) ورومى روى (٢٨٥) ، فاننا نعرف أنهم بدأوا وظائفهم الدينية ككهنة مطهرين ٠

وهناك من يترقى من وظيفة وعب الى الوظائف الكهنوتية الأعلى ، بينما نجد البعض يظل فى وظيفته مجرد كاهن مطهر ٠

واجبات الوعب :

بالنسبة لاختصاصاتهم الدينية فيبدو انه كان من واجباتهم السير أمام المركب المقدسة أو الموكب الذى يتبع الاله فى الحفلات لذلك لقب بعضهم الكاهن وعب أمام الاله (٢٨٦) ، كما كان على بعضهم حمل السفينة المقدسة على أكتافهم ولذلك حملوا لقب كاهن وعب حامل الاله (٢٨٧) ٠ كما كان من اختصاصهم رش الماء فى المعبد بقصد التطهير (٢٨٨) ٠ ونعرف أيضا أنه كان هناك كاهن وعب لنعال الاله (٢٨٩) ٠

أما بالنسبة لاختصاصات الوعب الادارية ، فقد كان بعضهم يشرف على النحاتين والرسامين والحفارين. والكتبة التابعين للمعبد (٢٠٩) ، وكان بعضهم يعمل بوابا للمعبد (٢٩١) ، ونعرف أن والد أمنمحات الكاهن الأول لآمون فى عهد أمنحتب الثانى كان كاهنا مطهرا ورئيس مصنع نعال آمون (٢٩٢) .

كذلك فقد كان هناك بعض الوعب الذين مارسوا اختصاصات ادارية كبرى متصلة بأعمال المعبد وعلى مستوى الدولة ، ومن هؤلاء سار من فى عهد رمسيس الثالث الذى كان يحمل ألقاب مدير الأشغال الخاصة بآثار الثالوث الطيبى ، ورئيس المجندين لطيبة ، ورئيس الماشية المخصصة لمائدة القربان بل أكثر من ذلك السكرتير الحقيقى للملك ومحبوبه ، ولكنه من الناحية الدينية لم يزد عن كونه كاهن مطهر (٢٩٣) .

رابعا : حريم الاله :

نظرا لاعتقاد المصرى القديم بأن الآلهة لها من المشاعر ما يحاكى مشاعر البشر كما تتصف ببعض صفاتهم ، ولما كان الأمير الحاكم يحيط نفسه بمجموعة من الحريم يستمتع بوجودهن حوله وغنائهن له فان الاله كان كذلك يحيط نفسه بمجموعة من الحريم وان كانت وظيفتهن الأساسية ليست محددة بشكل قاطع ، ولكن الرأى السائد هو أن حريم الاله لم يكن سوى المغنيات أنفسهن (٢٩٤) ، كما كن أيضا يعملن بمثابة وصيفات للزوجة الالهية (٢٩٥) التى كانت بمثابة الرئيسة العامة الرسمية لكل الكاهنات الاناث وهى التى تقوم بالدور الهام أثناء الاحتفالات (٢٩٦) .

وقد عرفت فئة حريم الاله منذ الدولة القديمة ، ففى ذلك العصر نراهن يتباهين بأنهن كاهنات لنوت وحتحور ، وواحدة منهن

تمجد حتحور كل يوم ، ومن الطبيعى أن النساء كن يملن الى خدمة حتحور باعتبارها الهة للحب (٢٩٧) ، وتشير بعض النصوص من عهد الدولة القديمة الى لقب المشرف على الحريم ويرجع أقدم مثال له الى الأسرة الرابعة (٢٩٨) ، كما عرفت فئة حريم الالهه فى الدولة الوسطى فى معبد مين فى اخميم (٢٩٩) ، كما كن منذ نهاية الدولة الوسطى بين كاهنات الاله منتو (٣٠٠) .

وخلال الدولة الحديثة برز بشكل ظاهر دور النسـاء فى الخدمة بالمعابد ، ومن النادر أن تعرض لنا سيدة فى عصر الدولة الحديثة سواء أكانت متزوجة أم غير متزوجة ، وزوجة رجل دين أو علمانى تنتمى الى عائلة كاهن أكبر أو عائلة أحد الصناع لم تكن متصلة على نحو ما بمعبد من المعابد (٣٠١) .

وقد انتشرت المغنيات والموسيقيات فى كافة المعابد فى عهد الدولة الحديثة ، فنراهن فى معابد أويزو وايزيس وموت وحابى وحورس عنيبة وحتحور دندرة وآمون الكرنك ، وكان لآمون بوجه خاص مجموعة كبيرة من هؤلاء المغنيـات حتى قيـل ان كل سيدة سـكنت فى طيبـة أو فيما يجاورهـا كانت مغنيـة لآمون فى الكرنك (٣٠٢) .

وكان من الطبيعى ـ مع هذا الاتساع فى وظيفة حريم الاله ـ أن تكون هناك طوائف ودرجات داخل فئة الحريم ، فكان على رأس الحريم رئيسة تحمل لقب كبيرة الحريم « أورت ـ خنرت » (٣٠٣) ويبدو أن أول سيدة أخذت هذا اللقب فى كهنوت مين هى والدة الملكة تى زوجة أمنمحتب الثالث (٣٠٤) ، ولدينا تمثال عثر عليه بالكرنك من عهد الأسرة الثامنة عشرة نقش عليه لقب مغنية آمون من الطائفة الثانية ، كما وصل الينا أيضا لقب رئيسة حريم آمون

من الطائفة الثالثة (٣٠٥) ٠ وجاءنا على لوحة من ابيدوس اسم مغنية من الطائفة الرابعة (٣٠٦)٠ كما نعرف من تقرير اللجنة التى قامت بفحص سرقات المقابر في عهد رمسيس التاسع ، أنها قامت بفحص أربع مقابر للمغنيات الممتازات لآمون (٣٠٧) ٠ وقد لوحظ من صفات زوجات الكهنة الأوائل لآمون المعروفين لنا منذ الأسرة الثامنة عشرة وحتى الأسرة العشرين ، أن سبعا منهن كن المحظيات العظيمات لآمون ، بينما الثامنة كانت مغنية له (٣٠٨) ولم يكن من الضرورى أن تعمل زوجات كبار الكهنة مغنيات لنفس الاله الذى يخدمه أزواجهن لأننا نعلم ان جفت نسوت زوجة نا حم نتر كبير كهنة منف فى أوائل الأسرة التاسعة عشرة كانت من كبريات الحريم الخاصات بالاله أوزير (٣٠٩) ٠

وكان لقب المحظية الأولى فى البداية لا يعطى الا للكاهنة الأولى لآمون ، وقبل منتصف الأسرة الثامنة عشرة بدأ هذا اللقب يعطى لكاهنات الآلهة الأخرى، مثل خنسو وتحوت ومين وأوزير (٣١٠) :

وبوجه عام نستطيع أن نقول ان كل الآلهة كان لها حريم : فالاله بتاح كان له حريم يسمين السيدات النبيلات العظيمات فى معبد بتاح، وكذلك نعرف بوجود حريم للالهة انوريس وحرى شيف وخنسو وسبك وأوزير ، أن الالهات أيضا كان لهن حريم ورئيسة حريم مثل موت وايزيس ونخيت (٣١١) ٠ وهذه الظاهرة لم تكن غريبة على العقليـة المصرية التى لا تتصور آلهة من غير حاشيتها وسيدات بلاطها اللاتى يقمن بخدمتها ، تماما مثل أية ربة بيت لها خادمات يسـهرن على راحتهـا بل أكثر من ذلك أن الحيوانات المقدسة ، مثل الثور ابيس والثور منفيس ، كانت لها حريم من البقر (٣١٢) ٠

ونظرا لأن وظيفة حريم الاله شغلها ـ على نحو ما ـ معظم سيدات المجتمع القديم كما أشرنا، فليس من المقصود أن تكون هذه الوظيفة احدى الوظائف الدائمة في المعبد ، ولكن شاغلاتها كن يدعون الى المعبد فى المناسبات ليؤدين واجباتهن فى الغناء والموسيقى بعد أن ينلن نوعا من التطهير البسيط (٣١٣) .

وبالرغم من أن الوظيفة ليست دائمة في طابعها العام ، الا أننا نستطيع أن نقرر مع Montet (٣١٤) ان بعض السيدات شغلن هذه الوظيفة بصفة دائمة ، وهن اللاتى يشكلن أعضاء هيئة تعرف بالخنرت ، اذ كان ينبغى لهن ـ على ما يبدو ـ الاقامة فى المعبد ـ لأن كلمة « خنر » (٣١٥) تشير الى السجن أو الأماكن المغلقة تماما داخل المعبد أو القصر .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن معبد الأقصر كان مقرا لحريم آمون (٣١٦) ، كما نعرف أن نياتى ـ فى عهد سيتى الأول ـ كان يشغل وظيفة مدير الحريم فى معبد سيتى (٣١٧) .

واجبات حريم الاله :

اعتقد بعض المؤرخين (٣١٨) ان حريم الاله كان يؤلفن طائفة من الغانيات المقدسات داخل المعابد كاللاتى كان يوجدن فى فينيقيا وسوريا وكلديا ، ولكن Montet (٣١٩) يرفض تماما هذا الرأى ويقول انه اذا كان لدينا مثال وحيد عن بعض المغنيات اللاتى اتصفن بعبارات مستهجنة فانه من الخطأ تعميم هذا المثال على كل مغنيات وموسيقيات المعابد والقول بأنهن ـ مثل نساء جبيل ـ كان يفرطن فى أعراضهن للأجانب، ويدفعن لخزينة المعبد المكاسب البسيطة التى يحصلن عليها .

والواقع ان الدور الذى كان يلعبه النساء داخل المعبد يتمثل أساسا فى الانشاد والغناء وتحريك الصلاصل اثناء اقامة الشعائر الدينية (٣٢٠) . وكن كذلك يرافقن مواكب الاله فى الأعياد ففى عيد الأدير نراهن فى المناظر يلبسن ملابس رقيقة ويعزفن ويرقصن بحركات فيها كثير من الجرأة ، وذلك أثناء الاحتفالات برحلة الاله آمون من الكرنك الى الأقصر وعودته الى الكرنك (٣٢١) .

كذلك كانت مهمة النساء فى المعبد الترفيه عن الآلهة وتسليتها بالرقص واللعب أمامها، وبوجه خاص الالهة حتحور فقد كان يلعبن بالكره أمامها ، وان كان هذا اللعب لا يخلو من تأويل أكثر عمقا ، فالكرة تمثل حدقة « أبوفيس » أو أى عدو آخر للاله والعصى التى كانوا يضربونها بها تمثل اشعاعا من عين الشمس (٣٢٢) .

وفى معبد أتون بتل العمارنة كانت توجد أعداد كبيرة من المغنيات والموسيقيات وكانت مهمتهن استقبال الملك والملكة عند زيارتهما للمعبد والغناء والعزف على الآلات أثناء الطقوس الدينية (٣٢٣) . وكانت الموسيقيات يصفقن بأيديهن أو يهززن بالشخشيخة أو سعف النخيل أو يضربن على الدفوف ، وتظهر الأميرات بينهن يشتركن أيضا فى هز الشخشيخة (٣٢٤) .

ونعرف من عصر رمسيس الثانى أن المغنيات والموسيقيات كن يقفن أمام المعبد ليستقبلن الملك ، وهن يهللن ويضربن على الدفوف (٣٢٥) ، وتصف الملكة نفرتارى مرنموت ــ زوجة رمسيس الثانى ــ نفسها على قطعة من تمثالها بمتحف بروكسل فتقول : « ماهرة اليدين فى الضرب بالصاجات والحلوة الحديث والغناء » (٣٢٦) .

وخارج مجال الغناء والرقص والموسيقى كان دور النساء بالنسبة للطقوس الدينية محدودا للغاية ، ويظهر بوجه خاص بالنسبة للالهتين ايزيس ونفتيس (٣٢٧) ، وربما أيضا بالنسبة للالهة حتحور ٠

الهـــــوامش

(١) أمكن احصاء ٣٩ لفظا لكلمــة كاهن فى اللغــة المصرية القديمــة ،
وكذلك ١٢ لفظا لكلمة كاهنة ، انظر : Ibid, 120.
ونحن فى هذا البحث نستعمل كلمة كاهن بالمعنى العـام الذى تشير اليــه
كلمــة Priest فى اللغــة الانجليزية ٠

(٢) انظر : ص ١٤ ٠

(٣) Kees, Kulturges chichte, 245.

(٤) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ ٠

(٥) Kees, ip. cit., 245.

(٦) Breasted, History, 84.

(٧) ارمان ـ رانكة : المرجع السابق ، ص ٢١٣ ٠

(٨) Kees, Kulturgeschichte, 245.

(٩) Kees, Priestertum, 303.

(١٠) H. Kees, Gottesvater als Presterklasse, ZES, LXXXVI. 1961), 119.

(١١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ٢١٤ ٠

(١٢) Kees, Kulturgeschichte, 245 f.

(١٣) Ibid, 246.

(١٤) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ٢١٣ ٠

(١٥) انظر ، ص ١٠٨ ٠

(١٦) انظر ، ص ١٠٩ ٠

(١٧) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ ٠

(١٨) ارمان ـ رانكه : المرجع نفسه ، ص ٣١٢ ، ص ٣١٣ .

(١٩) ارمان ـ رانكه : المرجع نفسه ، ص ٣١١ .

(٢٠) الالقاب هي : كبير الرائين بالنسـبة للكاهن الاكبر في هليوبوليس ، وكبير الخمسة بالنسبة للكاهن الأكبر في الاشمونين . وكبير الصناع بالنسبة للكاهن الاكبر في منف ، انظر ، ص ١٣٣ .

(٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢١٢ ، ٢١٣ .

(٢٢) ارمان : المرجع نفسه ، ص ٢٢٢ ، ٢٢٣ .

(٢٣) Sauneron, Priests, 56.

(٢٤) Gardiner, Onomastica I, 53 ff.

(٢٥) Alliot, Qulte, 96 f.

(٢٦) S. Schott, Die Reignigung Pharoas in einem Memphistischen Tempel, 80.

(٢٧) Sander - Hansen, Gottesweib, 25.

(٢٨) Gardiner, Dnomastica, I. 40.

(٢٩) E. Peet A Historical Documen tif Ramesside Age. JEAX, 1924. 121.

(٣٠) Sauneron, Priests, 69.

(٣١) Kees, Kulturgeschiche, 242.

(٣٢) Kees, Priestertum, I.

(٣٣) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ٢٠٩ .

(٣٤) Drioton & Vandier, L'Egypte, 483.

(٣٥) ارمان ـ المرجع السابق ، ص ١٩٧ ، وقيام الملك بتقديم القرابين معروف في نصوص الاهرام ، اذ نجد الملك يعد الالهة بقربان اذا هم قاموا بحمـاية الاهرام : Sethe, PT. 599.

(٣٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٧ .

(٣٧) سليم حسن ـ مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٦٦٧ ، وقد ورد في نصوص تحتمس الثالث اشارة الى أحد هذه المواقف ـ انظر) BAR II. p. 140.

(٣٨) Alliot, Culte, 96.

(٣٩) انظر : Lefebvre, Pretres, 117.

(٤٠) Ibid, 117.

(٤١) M. G. Legrain, le Logement et Transport des Barques Sacrées et des statues des Dieux dans quelques Temples Egyptiens. BIFAO XIII (1917) Pl. III. 4, Kees, Priestertum, 92.

(٤٢) B. G. Legrain, Au Pylone D'Harmhabi a Karnak (X^e Pylone) ASAE, XIV (1914). 21 f.

(٤٣) Sauneron, Priests, 45.

(٤٤) H. Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure of Ancient Man, 77.

(٤٥) Ibid, E. Drioton la Religion Egyptienne. 61.

(٤٦) A. Blackman, The House of morning. JEA V. (1918) 152.

(٤٧) أنظر ، ص ٢٧١

(٤٨) انظر : ص ١٠ .

(٤٩) انظر ، ص ١٩٦ .

(٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٤٠٢ .

(٥١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٣٠ .

(٥٢) Lefebvre, Pretres, 117 f. Sethe, ZAS, XLIV, 30 ff.

(٥٣) Lefebvre, Ibid, 119 ff.

(٥٤) Frankfort & J. Wilson, The Intellectual Adventure of Ancient man, 77.

(٥٥) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة . ص ٩ .

(٥٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٧ .

(٥٧) Sander Hansen, « Gatteswelb », 51.

(٥٨) Ibid, 31.

(٥٩) . . . .

(٦٠) Fl. Petrie, Ancient Egypt, 80.

(٦١) R. Newberry Extracts from my note-books in PSBA XXIII, 221-222.

(٦٢) J. E. Gouthier, le divre des Rois, 250.

(٦٣) Sander-Hansen, op. cit., p. 5.

(٦٤) Sander-Hansen, op. cit., 5-10.

(٦٥) Sander-Hansen, op. cit., II.

(٦٦) Lefebvre, Pretres, 35, Sander Hansen, op. cit., 16.

(٦٧) AM. Blackman, on. The Position of Women in the

(٦٨) Lefebvre, Op. cit., 35-36.

(٦٩) Sander Hansen, Op. cit., 13.

(٧٠) Ibid 17, BAR II, p. 187 ff, Moret, Rois et Pieux d'Egypt 19 ff.

(٧١) lefebvre, Pretres, 220.

وايضا سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٦٢٠ .

(٧٢) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٦٢٠ .

Lefevre, Prétres, 220.

(٧٣) CE Sander-Hansen, op. cit., 46 f.

(٧٤) Lefevre, Prétres, 37.

(٧٥) Ibid, Blackman, JEA, VII, 13.

(٧٦) Sander-Hansen, op. cit., II.

(٧٧) Blackman, JEA, VII, 13.

(٧٨) Sander-Hansen, op. cit., II.

(٧٩) Sander-Hansen, op. cit., 11-12,

(٨٠) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٦٢٠ .

(٨١) CE Sander Hansen, op. cit., 47.

(٨٢) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ١٠ ، ص ٤٩٨ .

(٨٣) Lefebvre, op. cit., p. 215.

(٨٤) M. G., Legrain, Notes D'inspection, ASAE, IX (1980) 277 f.

(٨٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٥٠٦ .
Lefebvre, op. cit., 35.

(٨٦) Lefebvre, 33, 36.

(٨٧) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ٢٩٦ .

(٨٨) Sander. Hansen, op. cit., 24.

(٨٩) Sander-Hansen, Op. ci'., 24-2?.

(٩٠) Sander-Hansen. op. cjt., 25 - f.

(٩١) Sander-Hansen, op. cit., 33 f.

(٩٢) Sander-Hansen, op. cit., 26 f.

(٩٣) . . . .

(٩٤) Lefebvre, op. cit., 36.

(٩٥) Sander Hansen, op. cit., 40 ff.

(٩٦) Sander-Hansen, op. cit., p. 50.

(٩٧) Sethe, UrK. IV, 157.

(٩٨) Kees. Kulturgeschichte, 245.

(٩٩) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .

(١٠٠) Kees, Priestertum, 24.

(١٠١) Sauneron, Priests, 60.

(١٠٢) Lefebvre, Prétres, 20 - f.

(١٠٣) Sauneron, op. cit., 60.

(١٠٤) Kees, op. cit., 304.

Lefebvre, op. cit., 20 f. (١٠٥)

Sauneron, Priests 61. (١٠٦)

Lefebvre, Prêtres, 235 ff. (١٠٧)

Ibid, 257 f. (١٠٨)

K. sethe, Die Berufungéines Hohenpriesters des Amon (١٠٩)
unter Ramses II, ZAS XLIV (1907-1908), 30 ff.

(١١٠) انظر : ص ١١٨ .

(١١١) انظر : ص ١٨٧ .

Dreiton, & Vandier. L'Egypte. 120. (١١٢)

(١١٣) انظر : ص ٣٢٥ .

Drioton & Vandier, op. cit., 46 f. (١١٤)

Gardine Onomastica, 37. (١١٥)

Drioton & Vandier, L'Egypte 120. (١١٦)

(١١٧) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٦٥٢ .

Levebvere, Prêtres, 244. (١١٨)

Vandier, Religion 160. (١١٩)

Moret, Rituel 16, 42, 105. (١٢٠)

WBI, 161. (١٢١)

Calverly. Gardiner, Abydos II, pl. 3. (١٢٢)

BAR III, 561 ff. (١٢٣)

Kees, Priestertum 14. (١٢٤)

Ibid, 85. (١٢٥)

Lefebvre Prétres, 249. (١٢٦)

Ibid, 266. (١٢٧)

(١٢٨) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٦ .

(١٢٩) Davies, The Tombs of Menkheperrasonb, Amenmose and Anther Pls XVIIXV-XVIII.

(١٣٠) Davies, Amarna, V, Pll XXV.

(١٣١) ارمان ـ رانكة : المرجع السابق ، ص ٣١٥ .

(١٣٢) Lefevbre, Pretres 128 ff.

(١٣٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥ .

(١٣٤) وايضا : سليم حسن ، مصر القديمة . جزء ٤ ، ص ٧٠٥ .
PM. I, 161.

(١٣٥) سليم حسن ـ مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ١٦٩ وما بعدها .

(١٣٦) Kees, Priestertum, 126.
Lefebvre, Pretres, 255, 258, 266.

(١٣٧) Lefebvre, Ibid, 247, 255, 258.

(١٣٨) Sauneron, Priests, 61.

(١٣٩) Kees, Priestertum, 5.

(١٤٠) Lefebvre, Prétres, 24.
وايضا : T. E. Quibell, The Tomb of Quaa and Thuiu, 18.

(١٤١) Lefebvre, op. cit., 23.

(١٤٢) C. H., Kuentz. Textes Du Tombeau No 38 a TH Thebes (Cheikh Abd-El Gourna) BIFAO, XXI, 115 ff.

(١٤٣) Sethe. Urk, IV 521, Kees, Priestertum, 10.

(١٤٤) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٤٥٩ .

(١٤٥) M. G. Daressy, Les statuettes Funeraires Trouvées a Zawiet Abou Messalam, ASAE, XIX (1920) 149.

(١٤٦) Davies, The Tombs of two officials of Thauthmes IV. Pld IV, IX.

(١٤٧) Davies, Amarna, II, 29.

(١٤٨) Kees, op. cit., 120.

(١٤٩) Kees, op. cit., 126.

(١٥٠) Kees, Op. cit., 22 f.

(١٥١) A. Wiel, Die Veziere des Phraonenreiches, 100 ff.

وأيضا : سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٥٢١ .

(١٥٢) Gauthier, Personnel, 17.

(١٥٣) H. Kees, Priestertun, 26.

(١٥٤) Lefebvre, Prétres, 23.

(١٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٨٥ .

(١٥٦) المرجع نفسه ، ص ٢٨٦ ، ص ٢٨٧ .

(١٥٧) Dav.es. The Tomb of two Officials of Thothmes IV pls. VII - VIIII.

(١٥٨) Ibid pl. IX.

(١٥٩) Kees, Priestertum 25.

(١٦٠) Lefebvre, Pretres, 25.

(١٦١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣١٥ .

(١٦٢) المرجع نفسة ، ص ١٢٢ .

(١٦٣) Kees, Kulturgescfichte 253.

(١٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٩٨ .

Kees, Priestertum, 27.

(١٦٥) Kees, Ibid, 126.

(١٦٦) Kees, Ibid, 22.

(١٦٧) R. Mond. Report of Work in the Necripolic of Thebes during the winter of (1903-1904), ASAE. VI (1905) 94, No. 28, Kees, Ibid, 23.

(١٦٨) PM. I 128, Kees, Ibid, 24.

(١٦٩) Kees, Ibid, 127.

(١٧٠) Ibid, 100.

(١٧١) Kees, Pri Gauthier, Personnel 18.

(١٧٢) Cat ganeral, 34123.

(١٧٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٢٨٧ . PM, I, 184.

(١٧٤) Kees, Priestertum, 19.

(١٧٥) Ibid, 20.

(١٧٦) سليم حسن مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ١٨٣ .

(١٧٧) Kees, op. cit., 127.

(١٧٨) انظر : ص ٢٠ وما بعدها .

(١٧٩) بالنسبة للقب ووظيفة الكاهن والـد الالـه ، انظـر ، ص ١٤٩ وما بعدها .

(١٨٠) Gauthier, Personnel 19.

(١٨١) Ibid.

(١٨٢) Lefebvre, Prétres, 22.

(١٨٣) Lefebvre, Ibid, 20 f.

(١٨٤) Kees, Priestertum, 25 f.

(١٨٥) Lefebvre, op. cit., 22.

(١٨٦) Lefebvre, Ibid, 57.

(١٨٧) Sethe, Vrk I, 296.

(١٨٨) Sethe, Ibid, 304 f.

(١٨٩) L. Habachi, Gods Father's and the Role they played in the History of the first intermediaet period, ASAE (LE (1958) 167 ff.

(١٩٠) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ٥٦٠ ، ص ٥٦١ .

(١٩١) احمد بدوى : فى موكب الشمس جزء ٢ ، ص ٤٢ .

(١٩٢) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٦١٢ .

(١٩٣) انظر : WB, I, 142.

(١٩٤) Habachi, op. cit., 171.

(١٩٥) BAR I, 424.

(١٩٦) Kees, Kulturgeschichte, 199.

(١٩٧) Gardiner. Onomastica, 1, 47 ff.

(١٩٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٢٨٧ .

(١٩٩) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٥١ .

(٢٠٠) المرجع نفسه ، ص ١٦٨ .

(٢٠١) انظر ، ص ١٦٧ .

(٢٠٢) W.P. II, T. III.

(٢٠٣) Gardiner, Onomadtica I, 51 ff.

(٢٠٤) C. Aldred, The end of the E-Amarna Period, JEA IL III (1957), 36 ff.

(٢٠٥) Sethe, Urk IV 100.

(٢٠٦) Lefebvre, Prétres, 59 f.

(٢٠٧) Lefebvre. Ibid, 230.

(٢٠٨) Sethe, Urk, IV, 1408 1413.

(٢٠٩) Lefebvre, Op. Cit., 19.

(٢١٠) Lefebvre, op. cit.

(٢١١) H. Kees, Gottesvater als Priesterklasse, ZAS LXXXVI (1961), 123.

(٢١٢) . . . .

(٢١٣) Lefebvre, Pretres 18.

(٢١٤) Vandier, Religion 163.

(٢١٥) Montet, La vie en Egypte, 271.

(٢١٦) H. Kees, Organization des Ptahtempels in Karnak und Seiner Priesterschaft » Mio-III. 1955, 336 f.

(٢١٧) Kees, Ibid, 330.

(٢١٨) Kees, Priestertum, 8.

(٢١٩) Kees, Ibid, 109.

(٢٢٠) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ ، ص ٢١٣ .

(٢٢١ ، ٢٢٢) Sanneron, Priests, 66.

(٢٢٣) J. H. Breasted, The development of Religion and Thought, 319.

(٢٢٤) Kees, Priestertum, 14.

(٢٢٥) Lefebvre, Prêtres, 241.

(٢٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٥٠٩ .

(٢٢٧) Kees, op. cit., 82.

(٢٢٨) Lefebvre, op. cit., 242.

(٢٢٩) Kees, Priestertum, 18.

(١٣٠) Lefebvre, Pretres, 242.

(٢٣١) Davies, The Tamb of Vizier Ré-mose, 2.

(٢٣٢) Lefebvre, op. cit., 247 f.

(٢٣٣) M. G. Legrain, Au Pylone d'Harmhabi a ûarnak (X[e] Pylon) ASAE, XIV (1914), 30.

(٢٣٤) Kees, op. cit., 92.

(٢٣٥) Kees, Op. cit., 105.

(٢٣٦) Lefebvre, Prêtres, 155 ff.

(٢٣٧) BRA II 388.

(٢٣٨) Davies, The Tamb of vizier Rê mosa . Kees Prestertum, 86.

(٢٣٩) Kees, Ibid, 100.

(٢٤٠) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٤٨٤ .

(٢٤١) ارمان : ديانة ، مصر ، هـ ٢٣١ . Lefebvre, Prêtres, 146.

(٢٤٢) سليم حسن ـ مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٩٠ ، ص ٩٥ .

(٢٤٣) Kees, Priestertum 18.

(٢٤٤) Kees, Ibid, 90-91.

(٢٤٥) ibid 123.

(٢٤٦) F. Gomaa, Chacmwese Shone Ramses II und Hober-Priester von Memphis, 21.

(٢٤٧) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٤٦ .

(٢٤٨) Gomaa, op. cit., 21.

(٢٤٩) WB, IV, 119.

(٢٥٠) نقلا عن : Gomaa, op. cit., 22.

(٢٥١) Gardiner, Onomastica I 41.

(٢٥٢) Montet, La Vie en Egypte.

(٢٥٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٤٧٠ .

(٢٥٤) Gomaa, op. cit.. 22.

(٢٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٤٧٠ .

(٢٥٦) Gomaa, op. cit., 21.

(٢٥٧) Legrain. Cat Gener II, 24155, BAR III 56 ff.

(٢٥٨) Legrain, Cat gener II, 42185-6, Lefebvre, Pretres, 145 ff.

(٢٥٩) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٢ .

(٢٦٠) WB. III, 395.

(٢٦١) E. Naville, The Temple of Dier el Bahari IV Pl. 100.

(٢٦٢) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣١١ .

(٢٦٣) Drioton & Vandier, l'Egypte, 468.

(٢٦٤) Sethe, Dramatische Texte Zu altaegyptischen mysterienspielen, II, 147 ff.

(٢٦٥) ارمان : ديانة ، مصر ، ٢١٢ ، ٢١٠ .

(٢٦٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٧٠ .

(٢٦٧) Lefebvre, Pretres, 16.

(٢٦٨) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ .

(٢٦٩) Kees AZ 86 1961, 119.

(٢٧٠) H. Gauthier, les Fetes du Min (Recherches d'Archeologie de philologie et d'Histoire, 118. f.

(٢٧١) AH. Gardiner, Ramesaide Administratives Documents, 82 f.

(٢٧٢) Kees, Priestertum, 110.

(٢٧٣) انظر ، ص ١٢ وما بعدها .

(٢٧٤) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢١١ .

(٢٧٥) H. Kees, Kulturgeschichte 246.

(٢٧٦) Gardiner, Onomastica I, 54.

(٢٧٧) Sauneron, Priests, 70.

(٢٧٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٤٢٢ .

(٢٧٩) المرجع نفسه ، جزء ٦ ، ص ٥٢٥ .

(٢٨٠) Gardiner, Onomestica, I, 53 ff.

(٢٨١) H. Kees, Die Phylen und Vorsteher in Dienst der Tempel und Totenstiftungen».
Orientalia, XVII, (1948) 315.

(٢٨٢) مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٦٦ .

(٢٨٣) WP. II, Table III.

(٢٨٤) Legrain, Cat. Gen. II 24155, BAR, III 561 ff.

(٢٨٥) Grain Cat gen II, 42185-6, Lefebvre, Prêtres, 145.

(٢٨٦) Lefebvre, Pretres, 14.

(٢٨٧) Ibid, 15.

(٢٨٨) Ibid, 14.

(٢٨٩) Sauneron, Priests, 70.,

(٢٩٠) Lefebvre, Priests, 15.

(٢٩١) Lefebvre, Ibid.

(٢٩٢) AH, Gardiner, The Tomb of Amenemhat, ZAS, XLVII (1910) 90.

(٢٩٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٧٠ ، ص ٥٧١ ٠

(٢٩٤) Blackman, JEA VII, 15.

ارمان ــ ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، ارمان ــ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣١٦ ٠

(٢٩٥) Lefebvre, Prétres, 35.

(٢٩٦) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٦٦ ، سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٦٢٨ ٠

(٢٩٧) ارمان : المرجع نفسه ، ص ٢١٢ ٠

(٢٩٨) H. Gauthier, Le Livre des Rois I, 201.

(٢٩٩) Gauthier, Personnel, 10.

(٣٠٠) ارمان ــ ديانة مصر ، ص ٢٣٦ ٠

(٣٠١) ارمان ــ رانكة ــ مصر والحياة المصرية ، ص ٢١٦ ٠

(٣٠٢) Blackman, JEA, VII, 9.

(٣٠٣) Ibid, 15.

(٣٠٤) المرجع نفسه ، ص ٥٠٤ ٠

(٣٠٥) نفس المرجع ، ص ٥٠٤ ٠

(٣٠٦) Lefebvre, Prétres, 34.

(٣٠٧) BAR IV, 521.

(٣٠٨) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٤٨٦ .

(٣٠٩) Kees, Priestertum, 103. سليم حسن ، جـ ٨ ، ص ٥١٢ هامش .

(٣١٠) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٥١٢ .

(٣١١) Blackman, JEA VII, 16.

(٣١٢) Kees, Kulturgeschichte, 261.

(٣١٣) Sauneron, Priests, 69.

(٣١٤) Montet, la vie en Egypte, 272.

(٣١٥) WB III, 296.

(٣١٦) Lefebvre, prestres, 35.

(٣١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٧٤ .

(٣١٨) G. Maspero, Guide du visteur au Musedu Caire (Cairo, 1915), 276.

(٣١٩) Montet, La Vie en Egypte, 272.

(٣٢٠) Montet, Ibid.

(٣٢١) Wolf, Das Schöne Fest von, Op. Cit., 5 ff.

(٣٢٢) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ٢٠١ .

(٣٢٣) Davies, A marna I, Pls. XIV, XXII, II pl. XVIII.

(٣٢٤) Ibid, I. Pl. XXVI, II pl. XVIII, V. Pls. VII, XVIII.

(٣٢٥) Blackman JEA VII, 9.

(٣٢٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٤٣٢ .

(٣٢٧) Sauneron, Priests, 69.

الفصــل الثــانى

اختيار وتعيين أفراد هيئة المعبد

بدأت الدولة الحديثة فى أعقاب طرد الهكسوس بعد نضال عنيف قاده ملوك طيبة فى بسالة واصرار ، فاستعادوا أرض مصر من الغزاة ، وأعادوا للبلاد حريتها ووحدتها وعزتها بعد سنوات طويلة من الاذلال والمعـاناة ، وقد هيـأ لهم ذلك سـلطانا واسعـا لا ينازعهم فيه أحـد .

وفى الوقت نفسه ، فان البلاد ــ فى بداية الدولة الحديثة ــ كانت بحاجة الى اليقظة الدائمة للمحافظة على حدودها وامنها خشية قيام الهكسوس بمعاودة العدوان عليها ، وتتضح هذه الحقيقة من أن الحملات الحربية على آسيا ــ السابقة على عهد تحتمس الثالث ــ كانت ذات طابع تأديبى بحت ، ولم تكن هناك فكرة احتلال لبلاد آسيا ، ولم تكن الحملات مجهزة لهذا الغرض (١) .

وهكذا فقد كانت هناك ثلاثة عوامل تضفى طابعها على اختيار الموظفين فى بداية الدولة الحديثة ، وهذه العوامل هى : قوة الملوك المستمدة من كفاحهم المتوج بالنصر ، وحرية الملوك فى العمل بعد أن تضاءل كل نفوذ فى البلاد غير نفوذهم ، والشعور بالخطر نتيجة لاحتمال قيام الهكسوس بمعاودة العدوان .

ولقد فرضت هذه العوامل نفسها على اختيار موظفى المعابد ، فالمعبد لم يكن بعيدا عما حدث فى البلاد نتيجة لغزو الهكسوس (٢)،

ولم يكن كذلك بعيدا عن حرب التحرير (٣) ، وهو بطبيعة الحال لابد أن يتأثر بالعوامل المختلفة التى جاءت نتيجة للاحتلال وللتحرير .

ولقد كانت محصلة العوامل الثلاثة السابقة تفرض على الملك أن يختار الشخصيات الرئيسية فى المعابد من المقربين اليه ، المتصلين به ، الحائزين على ثقته .

وهكذا، فان الملامح الرئيسية لاختيار موظفى المعابد فى الفترة السابقة على الأتونية يمكن تحديدها على النحو التالى :

(أ) اختيار كهنة من الأسرة المالكة :

يبدو أن الملوك خلال الفترة السابقة على الأتونية كانوا يتجنبون التدخل المباشر فى وظائف المعبد ، ولهذا فليست لدينا أمثلة كثيرة عن قيام أفراد من الأسرة المالكة بشغل وظائف داخل المعبد ، ومن الأمثلة المحدودة التى لدينا نعرف أن تحتمس الأول كان له ابن يشغل وظيفة كاهن (٤) كذلك كان تحتمس الثالث قبل أن يصل الى العرش كاهنا من كهان آمون (٥) ، كما وضع أمنحتب الثالث ابنه تحتمس كبيرا لكهان منف (٦) .

كما نذكر أيضا — فى بداية الدولة الحديثة — أحمس نفرتارى التى تقلدت وظيفة الكاهن الثانى لآمون ثم أصبحت الى جانب ذلك زوجة الهية (٧) .

(ب) اختيار كهنة من المنتمين الى القصر بصورة ما :

يمكن أن نقول ان الملوك فى بداية الدولة الحديثة كانوا يعتمدون أساسا فى اختيار كهنة المعابد وموظفيها على أشخاص من

خارج الأسرة المالكة ولكنهم على اتصال وثيق بها، يتساوى فى ذلك موظفو المعابد الرئيسية أو معابد الأقاليم .

ولدينا أمثلة كثيرة على هذا الاتجاه نختار منها من عهد أمنحتب الأول رننى بن سبك ختب المشرف على كهنة نخب الذى كان وثيق الاتصال بالملك ، وقد دون على نقوش تمثاله بمتحف تورين (٨) « خدمت مليكى وقد عرفته طفلا ورجلا وذكراى موجودة بالقصر » ، كما أن باحرى المشرف على كهنة نخب أيضا فى عهد تحتمس الأول كان هو نفســـه ـ وكذلك والده ـ مربيين لابن الملك المسمى وامس (٩) .

ونعرف من هذا العهد نفسه أيضا أن سات احو المشرف على كهنة طيبـة كان متزوجا من سـيدة تحمل لقب مرضـعة الملكة حتشبسوت (١٠) .

ومن عهد حتشبسوت وتحتمس الثـالث نعرف الكثير من الشخصيات الدينية والادارية ذوى الصـلات الوثيقة بالقصر ، فحابو سنب كبير كهنة آمون وبوى ام رع الكاهن الثـانى الذى كان معاصرا له كلاهما وصل الى وظيفته عن طريق صلة أمه بالقصر ، فأم حابو رع سنب المسماه أعح حتب كانت من الحريم الملكى، بينما كانت أم بوى أم رع هى المرضعة الكبرى فى عصر حتشبسوت (١١) .

كذلك فان منخبر رع سنب كبير الكهنة وصل الى وظيفته عن طريق صلاته بالقصر فزوجته كانت مرضعة فى القصر الملكى ، وقد ذكر منخبر رع سنب عن نفسه « الذى جعله الملك كبيرا عندما كان طفـلا » (١٢) .

ونعرف كذلك ان سنموت الذى كان يتمتع بمكانة خاصة لدى حتشبسوت كان يشغل عددا من الوظائف الرئيسية فى معبد آمون (١٣) .

ومن هذا العهد أيضا نعرف أن خناى مرضعة الملك أمنحتب الثانى كان زوجها المسمى رع نبت بحتى يشغل وظيفة الكاهن الأول للإله مين ، كما شغل ابنها المسمى مرى وظيفة الكاهن الأول لآمون (١٤) ، كما نرجح أيضا أن كا ام حرى ايب سن الكاهن الثالث لآمون فى عهد أمنحتب الثانى كان أخا هذا الملك فى الرضاعة (١٥) . هذا الاتجاه نفسه نجده واضحا فى أوسى كبير كهنة آمون للاله مونت سيد طيبة فقد كان متزوجا من احدى سيدات القصر كما كان والده مرافقا لجلالة الملك فى البلاد الأجنبية (١٦) .

ولدينا من عصر تحتمس الرابع سبك حتب المشرف على كهنة سوتخ فى شدت (الفيوم) وكان أخا لتحتمس الرابع فى الرضاعة (١٧) ، ومن عهد أمنحتب الثالث نعرف أن عانن أخا زوجته الملكة تى كان الكاهن الثانى لآمون ، وأعظم الرائين فى هليوبوليس والكاهن سم فى طيبة (١٨) ، وكذلك كان مرى كبير كهنة الاله مين فى قفط وكان متزوجا بالمرضعة الكبرى لسيدة الأرضين (١٩) .

ونكتفى بهذه الأمثلة من الفترة السابقة على عصر اخناتون لنستدل منها على أن الاتجاه الغالب فى تعيين الشخصيات الدينية والمدنية فى وظائف المعبد هو اختيار المحيطين بالملك الحائزين على ثقته ، بل اننا نسمع عن كاهن من أصل أجنبى (آسيوى) فى عهد تحتمس الثالث وهو (أوسر — مين) ابن باعمرى من زوجته كرن ، والأرجح انه نشأ فى بلاط الملك مع أخيه مرى رع الذى يتذكر لنا أنه منذ ولادته كان مكرما (٢٠) .

(جـ) اختيـار كهنة من خارج الأسرة المالكة وليست لهم صـلات بالبـلاط :

نستطيع أن نلاحظ أيضا في ذلك العصر عددا من الشخصيات التي وصلت الى وظائفها في المعبد ولم يكن لها – على ما يبدو – صلات شخصية بالقصر ، ومن هؤلاء أمنمحات الكاهن الأكبر لآمون في عهد أمنحتب الثاني الذي كان والده كاهنا مطهرا ومشرفا على مصانع الأحذية في معبد آمون (٢١) ومن المرجح انه جاء الى منصبه من وسط معبـد آمون بغير صـلات خاصـة بالقصر ، ومن هذه الشخصيات أيضا بتاح موسى الذي عينه أمنحتب الثالث كبير كهنة بتاح بناء على نشاطه (٢٢) .

ولكننا نبادر الى القول بأن مثل هذه الحالات محدودة نسبيا، وربما تمثل خروجا عن الاتجاه الرئيسى الذى يحكم اختيار موظفى المعابد في هذه المرحلة .

ومن ناحية أخرى، فقد كان المتبع أن أصحاب الوظائف والألقاب الحربية يأخذون وظائف دينية في المعابد كمكافأة لهم عند كبر السن (٢٣) ، وربما كانت هذه الوظائف شرفيـة وبهدف ضمان معاش ثابت لهم بعد انتهاء خدمتهم (٢٤) ، ومن الأمثلة على هذا الاتجاه أحمس بن نخبت الذي لعب دورا هاما في حروب الهكسوس، والذي كان يحمل لقب الابن الأول للالهة نخبت ، مما يشير الى قيامه بأدوار دينية بالنسبة لهذه الآلهة (٢٥) .

(د) موظفون بالمعبد يتوارثون وظائفهم :

بوجه عام، لا نجد عند كبار موظفى المعبد الدينيين أو المدنيين أمثلة لارث وظيفى من أب لابنه وخاصة في العاصمة طيبة ، ولكننا

نجد أمثلة لهذا الارث الوظيفي فى كهنة المقاطعات ومن ذلك عائلة سبك حتب من الفيوم ، وأيضا نعرف أن الكاهن الأول للالهة أنونت المسمى نفرحتب كان ابنا للكاهن الأول أمنحتب وذلك في منطقة الشلالات بأسوان ، كما نعرف أيضا ان الكاهن أمنحتب من هيراكليوبوليس جاء من عائلة توارثت الوظائف الكهنوتية للاله جور صافس (٢٦) .

كذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية في المعبد ، فقد ذكر لنا باشدو رسام آمون في عهد سيتي الأول أن جده « مان نحتوف » كان رساما لآمون وجده الثاني باشدو وكذلك جده الثالث كانا يحملان لقب رسام آمون في معبد سكر (٢٧) ، ونعرف من أواخر عصر الدولة الحديثة أحد الفنانين الذي يوضح لنا أن أجداده حتى الجيل السابع كانوا جميعا رسامين (٢٨) .

وهكذا ، فان حق الارث الوظيفي كان مأخوذا به فى حدود ضيقة وكان مرفوضا بالنسبة للمناصب الدينية الرئيسية فى العاصمة وهذا الموقف يتفق مع بعض النصوص التى كانت تدعو على المسينى الا يكون ابنه في مكانه ، كما يتفق أيضا مع تلك النصوص الأخرى التى تطلب البحث عن الرجل بناء على نشاطه « فالوظائف لا أبناء لها » (٢٩) .

الأتونيــة وردود افعــالها :

كانت الأتونية ــ فى أسلوبها على الأقل ــ ثورة جريئة وغريبة على الفكر الدينى المصرى (٣٠) فقد رفضت الاعتراف بالآلهة القديمة وحاربتها ، كما رفض مؤسسها « اخناتون » أن يقيم فى العاصمة القديمة طيبة وانتقل الى « أخت آتون » المدينة التى شيدها لأبيه

آتون (٣١) ، ولقد اتصف التغيير فى هذا العصر بالاتساع والشمول حتى امتد الى الحياة الاجتماعية والأساليب الفنية ذاتها ، وكان من الضرورى أن تبدأ هذه الثورة الدينية بتغيير جذرى فى كهنة المعابد وموظفيها .

ان الكهنة القدامى ــ كما يقول اخناتون على لوحة الحدود ــ هم أسوا من كل الأشياء التى سمع عنها حتى السنة الرابعة (٣٢) وهم بطبيعة الحال لا يصلحون ولا يخلصون للديانة الجديدة ، وهكذا فلم يعد يكفى أن يكون كهنة الآتونية ــ كما كان سابقوهم من ذلك النوع الذى يرتبط بالقصر برباط وثيق ، وانما ينبغي أن يكونوا أيضا من ذلك النوع الذى بناه الملك بنفسه ، أولئك الذين خلقهم صغارا وصنعهم كبارا (٣٣) وبذلك يشعرون بولائهم غير المحدود لصاحب هذه العقيدة الجديدة .

وربما كان هذا هو السبب فيما لاحظه Kees (٣٤) من أن الألقاب الكهنوتية فى العمارنة يحملها نسبة بسيطة من الموظفين المحيطين بالملك على غير ما كان متوقعا بالنسبة لأهمية رجال الدين فى ديانة تشق أول طريقها ، وعلى أية حال ، فنحن نعرف من كهنة العمارنة وموظفى معابد الآتونية عددا يكفى للدلالة على أسلوب الاختيار الذى أخذ به الملك ، فنلاحظ انه فى البداية ــ وربما قبل ان يطمئن الملك الى من يعطيه ثقته الكاملة ــ قام اخناتون بشغل وظيفة الكاهن الأول لآتون بنفسه (٣٥) ، ثم اختار بعد ذلك مرى رع ليشغل هذه الوظيفة ، ولسنا نعرف شيئا عن أصل مرى رع هذا ولكن اخناتون يذكر عند تعيينه : « أنا أعطيك هذه الوظيفة لتأكل من عند الملك سيدك فى منزل آتون » (٣٦) ، وكذلك فان بانحسى الكاهن الثانى لآتون نشأ هو الآخر من أسرة فقيرة ووصل الى مكانته العالية بعطف الملك (٣٧) .

ولدينا أيضـــا « مايا » الذى خدم الملك فى العمارنة ككبير مهندسين كما أشرف على قطعان الاله رع فى هليوبوليس ، وهو يقول عن نفســـه : « كنت فقيرا من جهة أبي وأمي ولكن المـلك بناني » (٣٨) ، ومن هذا النوع أيضا بني حاس المشرف على قطعان آتون والمشرف على مخازن آتون والذى يذكر عن نفسه وصلتـه بالملك « الذى جعلنى غنيا عندما كنت فقيرا » (٣٩) .

وبوجه عام، فان مقابر تل العمارنة لا يرقد فيها الرجال الكبار الذين خدموا على النظام القديم بل يوجد فيها أولئك الذين خلقهم اخناتون وبناهم وهم يسمون ملكهم : الاله الذى يخلق الناس ، والأم التى تصنع كل العيش فى العالم ، ولن يكون فقيرا من يحبه الملك (٤٠) .

ولقد ساعد على تقوية الارتباط الشخصى بين اخناتون وموظفى المعابد فى عصره ان طبيعة الديانة الأتونية جعلت الملك هو المحور الذى تدور حوله عبادة آتون ، وكما يقول اخناتون فى نشيده لآتون « انك فى قلبى ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذى أرشدته الى نواياك والى قوتك » (٤١) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان كهنة المعابد وموظفيها فى عهد اخناتون كانوا بوجه عام من الطبقات الدنيا الذين رفعهم الملك الى مراكزهم ، وهذه الحقيقة لا نعرفها فقط من عصر اخناتون ولكنها تصل الينا ـ بطريق غير مباشر ـ فى العصر الذى أعقب سقوط الأتونية مباشرة ، عندما سجل توت عنخ آمون على لوح أقيم بمعبد الكرنك كيف عالج النتائج التى أدت اليها الأتونية فأصلح المعابد المخربة « ورسم كهنة وسدنة للاله من أبناء بلادهم ، وكان كل منهم

ابن رجل معروف ذى اسم معروف » (٤٢) ، مما يشير الى أن عكس ذلك هو ما كان متبعا من قبل ٠

ويبدو أن اختيار كهنة وموظفي المعابد من الطبقات الدنيا كان ظاهرة خاصة بعصر إخناتون ولم تتكرر بعد ذلك ـ لان رمسيس الثالث يحدثنا عن كهنة المعابد فى ورقة هاريس فيقول : « كانوا أولاد رجال عظماء وقد نشأتهم » (٤٣) ٠

ما بعد الاتونية الى نهاية الدولة الحديثة :

هنـــاك ثلاث ظواهر بارزة تلفت النظر في اختيـار الكهنة وموظفي المعابد فى هذه المرحلة ، وهى :

(أ) قيام رجال الجيش بشغل جانب كبير من الوظـائف الرئيسية فى المعابد وقد كان ذلك ـ كما سبق أن ذكرنا (٤٤) ـ سنة مرعية منذ أوائل الدولة الحديثة ، وربما كان ذلك أسلوبا حكوميا مستترا لمكافأة أولئك القادة العسكريين من ممتلكات المعابد وحتى لا تتحمل خزانة الدولة مرتباتهم (٤٥) ٠

وعندما جاء حورمحب جعل من هذا الاتجاه المحدود سياسة عامة فقد ذكر لنا انه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين انتخبوا من خيرة ـ رجال الجيش (٤٦) ، وقد ذكر Kees (٤٧) ان حورمحب اضطرالى سد النقص فى طائفة الكهنة برجال الجيش بعد إعادة فتح المعابد ، وربما كان لهذا الاتجاه من جانب حور محب سبب أبعد من ذلك ، فهو يشعر بالانتماء للجيش وقد خدم فيه فترة طويلة ، وهو يعرف أن رجال الجيش يتميزون بالنظام والانضباط اللذين كانت الدولة بمؤسساتها الادارية والدينية تفتقدهما فى

ذلك الوقت ، ولهذا كان من الطبيعي أن يستعين برجال الجيش في المحاولة الشاملة للاصلاح الادارى التى بدأها ٠

وعلى أية حال، فان سياسة توظيف الجنود في المعابد واصلت استمرارها حتى عصر الرعامسة المتأخرين ، لأننا نجد فى ورقة عـــددا من الموظفـــين الحربيين يشتركون في أداوة ممتلـــكات المعابد (٤٨) ٠

وقد انعكس تأثير هذه السياسة على بعض كبار كهنة آمون الذين حرصوا على حمل الألقاب العسكرية الى جانب ألقابهم الدينية، وقد حدث ذلك بالنسبة لنب ونن اف الذى كان كبير كهنة آمون ، ويحمل فى الوقت نفسه لقب قائد وتبعه كبار الكهنة راما ورايا الذين لقبوا أنفسهم بألقاب قادة عسكريين (٤٩) ، فمهدوا بذلك الطريق أمام حريحور — القـــائد ورئيس الكهنة — للوصـــول الى العرش ٠

(ب) تعيين أفراد الأسرة المالكة في السلك الكهنوتي :

أصبحت هذه الظاهرة شبه قاعدة قبيل بداية الأسرة التاسعة عشرة ، فولى العهد والوزير بارعمسيو (الملك رمسيس الأول فيما بعد) سمى نفســـه في عهد حورمحب — على تمثاله المنصوب أمام بوابة حورمحب العـــاشرة فى الكرنك « المشرف على جميع كهنـــة الآلهة » (٥٠) ٠

ونعرف من لوحة الأربعمائة أن سيتى إبن رمسيس الأول كان الكاهن الأول للإله ست ، والكاهن المرتل للآلهة بوتو كما كان يحمل لقب المشرف على كهنة كل الآلهة الأخرى (٥١) ٠ وكذلك كان

رعمسو أكبر أولاد الملك سيتى الأول يحمل بين ألقابه كاهن ماعت (٥٢) ، ونعرف ان رمسيس الثانى اختار أكبر أولاده خع ام واست كاهنا أكبر لبتاح فى منف (٥٣) ، كما اختار أخاه الأصغر ككبير للرائين بمعبد رع بهليوبوليس (٥٤) . وبعد وفاة خع ام واست ، اختار رمسيس الثانى ابنه مرنبتاح ليكون وارثه على العرش وقد حمل كل الألقاب التى كان يحملها خع ام واست ، وبينها الكاهن الأول للاله بتاح (٥٥) .

ونعرف كذلك ان رمسيس الثالث كان له ابن يحمل اسم مرى آتوم وقد اختاره ليكون كاهنا لهليوبوليس ، وقد بقى فى هذه الوظيفة حتى عهد رمسيس الخامس (٥٦) .

ويستلفت النظر أنه بالرغم من انتقال العاصمة السياسية الى الشمال فى عهد رمسيس الثانى الا ان أحدا من أفراد الأسرة المالكة لم يعين فى وظيفة كبير كهنة آمون خلال عهد الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين، مع أن مثل ذلك التعيين من شأنه الحفاظ على نفوذ البيت المالك فى الجنوب ، وربما أراد ملوك هاتين الأسرتين تجنب حدوث صدام بينهم وبين كهنة آمون ، واتجهوا بدلا من ذلك الى تعيين أمراء الأسرة المالكة ككهنة فى منف وهليوبوليس وتانيس بهدف الحد من نفوذ طيبة كمركز العبادة الرئيسى .

(ج) توارث وظائف المعبد :

كانت الوظائف الفنية فى المعبد ، كالرسم والنحت ، تتطلب قدرا من الخبرة والمهارة يستطيع الفرد أن يكتسبها من خلال عائلته ولقد أشرنا منذ بداية الدولة الحديثة الى نماذج من هذا التوارث الوظيفى فى الأعمال الفنية بالمعبد (٥٧) .

أما بالنسبة للوظائف الكهنوتيـة ، فيبدو أن توارث هذه الوظائف من الأب الى الابن وانحصارها في عائلات معينة كان متبعا في معابد الأقاليم، ابتداء من عصر الأسرة التاسعة عشرة على الأقل ·

ونذكر من الأمثلة التي ترجح هذا الاتجاه اسئاو، الكاهن الأول للآلهة نخبت في عهد الرعامسة المتأخرين . فقد ورث وظيفته عن والده حوي (٥٨) ، كما كان جميع أولاد اسئاو ـ باستثناء واحد فقط ـ يشغلون وظائف دينية في معبد المدينة (٥٩) (الكاب) ، كما نلحظ موقفا مماثلا بالنسبة لكهنة أوزير في العرابة ، وذلك ابتداء من عهد سيتي الأول على الأقل فقد كان مري الكاهن الأول للاله أوزير في ذلك العهد ، وقد خلفه في وظيفته ابنه وننفر ، كما تولى حورا الثاني ابن وننفر وظيفة والده أيضا وتولى يويو بن وننفر الوظيفة نفسها بعد ذلك ، وخلفه فيها ابنه وننفر الثاني (٦٠) ·

أما بالنسبة للعاصمة الدينية طيبة ، فقد سار الاتجاه نحو توريث الوظائف ببطء وحذر بالقياس الى معابد الأقاليم ، ربما لأن الملوك كانوا يقاومون مثل هذا الاتجاه ، وقد بدأ الخطوات الأولى على هذا الطريق ـ رومع روى الكاهن الأكبر لآمون في عصر مرنبتاح ، اذ يحدثنا في نقش على تمثاله (٦١) : « كان ابني يسكن بجانبي كاهنا ثانيا لآمون وابني الثاني كاهنا مطهرا في المعبد الملكي غربي طيبة وابن ابني الكبير كاهنا رابعا وابن ابني الآخر والدا لآمون وكاهنا مرتلا » ، ولكن رومع روى مع نفوذه القوى لم يستطع بعد أن يضع أحد أبنائه في منصبه ككبير كهنة (٦٢) بالرغم من أنهم كانوا مؤهلين لهذا المنصب ·

ويمكننا أن نقرر مطمئنين توريث وظائف كبار كهنة آمون بدأ لأول مرة في أسرة « رعمسيس تحت » الكاهن الأول لآمون في

عهد رمسيس الرابع فقد خلفه في منصب الكاهن الأكبر ابنه نماموت ثم ابنه امنحتب على التوالى وهذا الأخير هو الذى شغل المنصب قبل حريحور مباشرة (٦٣) .

اختيار طوائف الحريم بالمعبد :

كان يتم اختيار طوائف الحريم بالمعابد من النبيلات ومن سيدات الطبقات الراقية ومن الأميرات ويبدو أنهن كان يؤخذن من أجمل السيدات فى المدينة (٦٤) .

ونذكر من أمهات وزوجات الملوك اللاتى حملن لقب مغنيات « تيو » والدة « رمسيس الأول » التى كانت مغنية بارع اله الشمس (٦٥) ، والمغنية تويا والدة رمسيس الثانى وزوجة سيتى الأول التي حملت لقب رئيسة حريم آمون (٦٦) ، وكذلك فان بنات رمسيس الثانى جميعا وبغير استثناء ـ وفق ما جاء فى قائمة معبد الأقصر ـ كن يأخذن وظائف فى المعبد ، وعلى رأس هذه القائمة الأميرة بنت عنات التي تحمل لقب كبيرة حريم آمون (٦٧) كما كانت الملكة نفرتارى مرنموت زوجة رمسيس الثانى تلقب على آثار معبد أبى سنبل بكاهنة الالهة حتحور والالهة موت والالهة عنقت (٦٨) . وظائف فى المعابد ، ومن هؤلاء ابنتا الكاهن « حبوسنب » ، كما أن بنات بتاح مس الخمس وزوجة رومع روى كن مغنيات للاله آمون (٦٩) .

وبوجه عام ، كانت زوجة الكاهن الأكبر أو ابنته أو زوجة الكاهن الثانى هى كبيرة الحريم (٧٠) ويبدو ان الأمر كذلك بالنسبة لمعابد المقاطعات ، وعلى سبيل المثال كانت « سخمت نفرت » زوجة

أنحورمس الكاهن الأكبر للاله أنحور في طيبة في عهد فرنبتاح ، تحمل لقب رئيسة حريم الاله أنحور (٧١) .

الثقافة الواجب توافرها في العاملين

كانت الضرورات الوظيفية والتقاليد المتبعة تفرض ان يكون الموظف مؤهلا للعمل الذى سوف يشغله ، ونستطيع أن نفترض مطمئنين أن هناك ثقافة خاصة ينبغى توافرها بالنسبة للمراكز العليا في الطبقات الكهنوتية على الأقل وكثيرا ما يفخر الكهنة بمعرفة الأمور السرية مثل أسرار السماء والأرض والعالم السفلى وكذلك معرفة العضور الدينية والتقاليد المقدسة ، ومنذ عهد الدولة القديمة نعرف ان كتاب « فن الخرحب » ــ الذى كان يجب العمل به أثناء اجراء التقدمات للاله ــ يحتوى على أمور سرية (٧٢) .

ويبدو أن توافر مستوى ثقافى مناسب فى الكهنة كان شرطا ضروريا ، لأن تحتمس الأول يحدثنا على اللوحة التى سجل فيها ما قام به نحو الاله أوزير والآلهة الأخرى فى معابد مصر (٧٣) « جعلت معابدهم ثابتة الأركان . وجعلت الكهنة يعرفون واجباتهم ، ولقد علمت الجاهل ما لا يعرفه »، ويحدثنا سنموت الذى كان يشغل عدة وظائف رئيسية فى معبد آمون فى عهد حتشبسوت فيقول : « كنت أطلع على كتب الكهنة ولم يوجد شىء منذ الأزل كنت أجهله » (٧٤) . كما يذكر لنا أمنحتب عند تسلمه وظيفة الكاهن الثانى لآمون فى عهد تحتمس الرابع « تعلمت قواعد استعطاف الاله وتقديم العدالة لسيدها » (٧٥) .

ونعرف من نقوش تمثال باكنحسو بمتحف ميونخ وكذلك نقوش تمثاله بمتحف القاهرة (٧٦)، أنه بدأ أول خطاه ككاهن أكبر

لآمون بالتعليم في مدرسة معبد الالهة موت الذى كان ملاصقا لمعبد آمون في الكرنك ، وانه دخل هذه المدرسة بعد السنة الرابعة من عمره وتركها في التاسعة تقريبا .

وقد عرفنا بعض المعلومات عن واحدة من المدارس التابعة للمعابد ، وهي المدرسة التي كانت تابعة للمعبد الذى بناه رمسيس الثاني للاله آمون في طيبة الغربية (الرمسيوم) وكانت ضمن المباني العظيمة الخاصة بالادارات المحيطة بالمعبد من جهاته الثلاث ، وقد عثر في مكان المدرسة على عدد كبير من الأوستراكا يبدو ان التلاميذ كانوا يلقون بها بعد الانتهاء من كتابتها ، وبدراسة هذه القطع وجد انها تحتوى على بعض الموضوعات الانشائية التى تنتمى لعصر الدولة الحديثة كما كانت تتضمن بعض التعاليم من عهد الدولة الوسطى (٧٧) .

ورغم الاتفاق بين الباحثين على وجود تعليم ديني خاص بالوظائف الدينية في المعبد ، الا أن Gardiner (٧٨) يرى أنه لم يتضح للتعليم الديني طابع خاص قبل العصور المتأخرة ، وربما كان على حق في هذا الرأى لأننا نجد التعليم الديني مختلطا بالتعليم المدني ، ومن ذلك على سبيل المثال الكراسة الدراسية الخاصة بـ « بنياى » الكاهن المرتل لآمون من عصر الأسرة العشرين وفي هذه الكراسة نجده يعلم تلميذه ألا ينصرف عن الأقوال المقدسة ، ويعلمه في الوقت نفسه أنواع منتجات السودان وما يرد منها لبيت المال (٧٩) .

وبوجه عام، كان التلاميذ الذين يعدون أنفسهم ليصبحوا من رجال الدين يتعلمون قواعد اللغة والكتابة ويذكر ديودور الصقلي انهم كانوا يعلمون نوعين من طرف الكتابة (٨٠) كما كان عليهم أن يعرفوا صور المعبودات وألقابها وصفاتها ومزاياها وقصصها ، وأن

يلموا بكل ما يختص بالشعائر الدينية والعقائد وكان عليهم أن يؤدوا امتحانا فى نهاية الدراسة (٨١) .

ويدخل فى نطاق التعليم الدينى أيضا تعليم الأناشيد الدينية، ولدينا رسالة تعليمية من عصر الرعامسة فى وصف تاتيس جاء فيها أن منشداتها اللطيفات تخرجن فى معبد بتاح فى منف ، مما يشير الى ان ترتيل الأناشيد كان يتطلب تعليما تميز به هذا المعبد (٨٢) .

وبالنسبة لأسلوب التعليم ، فقد كان يوجد نوع من التعليم الفردى يتولاه غالبا الأب بالنسبة لابنه كما كان يوجد نوع من المعلمين فى المعابد ذاتها كما يدل على ذلك لقب « مدير معلمى آمون » ، الذى كان يحمله أمنمحات فى عصر الأسرة الثامنة عشرة (٨٣) .

تعيين موظفى المعابد

لما كان الملك هو المسئول الأول عن خدمة الآلهة فى معابدهم فقد كان عليه – من الناحية الرسمية – أن يتولى تعيين موظفى المعابد الدينيين وغير الدينيين وذلك من أعلى الدرجات الى أدناها .

ونظرا لأنه يستحيل على الملك – من الناحية العلمية – أن يعين كافة موظفى المعابد ، فقد احتفظ لنفسه بالحق فى تعيين الدرجات العليا فى الوظائف وترك لوزيره تعيين الكهنة والموظفين الاداريين من الدرجات الأقل (٨٤) .

تعيينات من قبل الملك :

وكانت العادة أن يعين الكاهن الأكبر بواسطة الملك الذى يردد عند تعيينه العبارة التقليدية « أنت الآن رئيس كهنة الاله (......) كنوزه ومخازنه تحت تصرفك ، وأنت الآن رئيس معبده » (٨٥) .

ولدينا أمثلة متعددة لقيام الملك بنفسه بتعيين كهنة وموظفى المعابد نأخذ منها بتاح موسى من عهد أمنحتب الثالث الذى يذكر لنا علي تمثال له « الاله الطيب أمر أن آخذ وظائف نافعة وجعلنى كبير كهنة منف وكذلك كاهن السم » (٨٦) ، وكمثال آخر نأخذ من عهد رمسيس الثانى نب ونن اف الذى عينه الملك كاهنا أكبر لآمون ، مستخدما أسلوب الوحى الالهى (٨٧) • كما يذكر لنا راما عن حياته الوظيفية : « الملك رمسيس الثانى نفسه عيننى ككاهن ثان من أجل اخلاصى » (٨٨) ولا نشك كذلك فى ان تعيين أفراد الأسرة المالكة فى المناصب العليا للسلك الكهنوتى على النحو الذى ذكرنا كان يتم عن طريق الملك •

ولم يقتصر الملك على تعيين كبار الكهنة وحدهـم ولكنه كان يعين أيضا - فى بعض الظروف - الكهنة الأقل درجة ومن ذلك ما ذكره به توت عنخ آمون من أنه اختار الكهنة من أبناء الرجال ذوى المكانة المعروفين (٨٩) وذلك أعقاب القضاء على الأتونية واعادة فتح المعابد ، ومثل ذلك أيضا قام به حورمحب الذى يذكر لنا أنه أمد المعابد بكهنة مطهرين وكهنة مرتلين من خيرة رجال الجيش (٩٠) كما يحدثنا رمسيس الثالث فى ورقة هاريس انه نصب الكهنة للمعابد من أبناء رجال عظماء (٩١) •

ونستطيع أن نفترض أن قيام الملك بتعيين الكهنة العاديين كان أمرا غير عادى تمليه ظروف استثنائية ، كما هو ظاهر من الأمثلة التى ذكرناها ، فتوت عنخ آمون وحورمحب جاءا فى أعقاب الأتونية، كما جاء رمسيس الثالث بعد فترة قصيرة من الفوضى التى أعقبت سقوط الأسرة التاسعة عشرة •

كذلك كان الملك يعين المندوبين عنه فى المناسبات الخاصة بالمعابد (٩٢) ويجب علينا أن نضع فى الاعتبار ان الملك ابتداء من عصر حورمحب لم يعد يقيم فى طيبة كل الوقت ، وبذلك زاد اعتماد الملك على المندوبين الذين يقومون نيابة عنه بالاشراف على أعياد الآلهة الكبرى فى العاصمة (٩٣) ٠

ونلاحظ أن الملك كان ينيب الوزير بوجه خاص ، وذلك ابتداء من الأسرة التاسعة عشرة ، اذ يظهر لنا العديد من الوزراء كمشرفين على الأعياد ، ومن هؤلاء باسر ورع حتب فى عهد سيتى الأول ، وخايا ونفر رنبت وبنى حاس فى عهد مرنبتاح وحورى فى عهد سبتاح وفى معظم هذه الحالات كانت مهمة الوزير تمثيل الملك فى الاشراف على عيد آمون (٩٤) ٠

تعيينات من قبل الوزير باعتباره مفوضا عن الملك :

كان الوزير ممثلا للملك ـ فى عهد الرعامسة على الأقل ـ فى تعيين كهنة معابد المقاطعات فى مصر العليا والسفلى ، وقد مارس الوزير هذا الحق بالنسبة لمعبد خنوم فى الفنتين وأيضا بالنسبة لمعبد بتاح فى منف ، وكانت سلطة الوزير تنحصر فى تعيين الكهنة العاديين ، أما بالنسبة للمناصب الكهنوتية العليا فى مثل هذه المعابد فالأرجح أنه كان يستعان برأى الملك (٩٥) ٠

تعيينات من قبـل كبار الكهنة :

لانستطيع أن نتصور أن تعيين كافة موظفى المعابد كان مقصورا على الملك والوزير ، لأن أعداد هؤلاء الموظفين قد زادت فى الدولة الحديثة الى درجة يستحيل معها على شخصين فقط القيام بالتعيين ، ولا بد لنا أن نفترض ان كبار كهنة المعابد كانت لديهم سلطة تعيين

عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين ، وهذا قد يفسر لنا بعض الشيء قيام عدد من العائلات بشغل وظائف كهنوتية متعددة فى نفس المعبد أو المعابد القريبة منه (٩٦) .

والأرجح أن كبار الكهنة كانوا يعينون أقرباءهم فى وظائف المعبد وعلى أية حال ، فلدينا اشارة صريحة الى ذلك فى قول أمنحتب ابن حبو على تمثاله بمعبد الكرنك ــ حول تكليف أمنحتب الثالثة باقامة معبد لآمون فى بلاد النوبة « وقد وكل الى جلالته تنظيم ادارة الاله آمون ، فنصبت الكهنة فى وظائفهم » (٩٧) ، ولدينا أيضا نقش محفور على الجدار الخارجى الشمالى من قاعة أمنحتب الثانى فى معبد الكرنك من عهد رمسيس الحادى عشر يمثل لنا دور الكاهن الأكبر لآمون فى تعيين نسأمون كاتبا لمخازن الكرنك ، عن طريق الوحى الالهى (٩٨) .

ومن الناحية النظرية المحضة فان حق الملك والوزير وكبار الكهنة فى تعيين موظفى المعابد كان مجرد ترشيح للوظيفة،أما التعيين النهائى فلم يكن يتم بغير موافقة الاله ــ ومنذ بداية الدولة الحديثة عندما شغلت أحمس نفرتارى وظيفة الكاهن الثانى لآمون فان حفل التنصيب جرت مراسمه فى المعبد أمام الاله كما يشير الى ذلك حجر عثر عليه بين أنقاض معبد الكرنك (٩٩) .

ولدينا من عهد رمسيس الثانى نبأ تعيين « نب ونن ف » كاهنا أكبر لآمون باختيار الاله ، وبعد ذلك اتجه الملك الى الكاهن الجديد فى مقر عمله فى طيبة ليعلنه بالاختيار (١٠٠) ، كذلك كان يحتفل بتعيين الكاهن الثانى لآمون أمام معبد آمون بالكرنك وكانت تقام بهذه المناسبة حفلات كبيرة (١٠١) . كما نعرف أيضا ما كان يتبع عند تعيين احدى الزوجات الالهيات : فقد كانت الأميرة تدعى الى معبد

آمون وفى الردهة الأمامية من المعبد يقابلها الموكب الالهى بالأدوات التى يناولونها بها القابها ويتبع هذا كلمات الالهة تعلن اختيارها لهذه الوظيفة (١٠٢) .

ويبدو أن حفلات التنصيب فى المعبد كانت تتخذ نفس الشكل الذى اتبع فى تعيين نب ونن ف ، فقد كان الملك ينطق أمام تمثال الاله بأسماء المرشحين للوظيفة وعندما يذكر اسم المرشح الذى عينه الملك يقر تمثال الاله هذا الاختيار بحركة ما ربما كانت التقدم أو التقهقر ، ثم يقوم الملك باعلان تسليم سلطة الوظيفة الى الشخص المختار (١٠٣) .

قواعد وأنظمة العمل بالمعابد :

لم يكن العمل فى المعابد متروكا للاجتهاد الشخصى بغير قواعد أو تقاليد تحكمه ، فقد كانت ترقيات العاملين بالمعبد ـ بالرغم من وجود بعض الاستثناءات ـ تجرى وفق أنظمة معينة ، ان الطفرة كانت غير ممكنة وان الخدمة فى الدرجات الصغرى كانت لازمة ، ومما يشير الى ذلك ان كبار رجال الدين كانوا يضيفون الدرجات الصغرى الى سلسلة القابهم (١٠٤) ، ومن أوضح الأمثلة على التدرج الوظيفى باكنحو (١٠٥) ، الذى بدأ حياته الدينية كاهنا مطهرا ثم كاهنا والد الاله ثم كاهنا ثالثا ثم كاهنا ثانيا ثم كاهنا أول ، وكذلك رومع روى (١٠٦) الذى تدرج فى وظائف الكهانة من كاهن مطهر الى والد الاله ثم كاهن ثالث فكاهن ثان وكاهن أول لآمون ورئيس كهنة كل الألهة فى طيبة ، ونذكر أيضا حريمشسع الذى شغل وظيفة كاهن رابع فكاهن ثالث فكاهن ثان ربما فى عصر رمسيس الثالث ، وان كان lefebvre يرى أن سلسلة نسبب هذا الكاهن تضعه فى أواخر الأسرة (١٠٧) .

وعلى أية حال ، فنحن نعرف أن وضع أنظمة وتعليمات المعابد قد بدأ منذ وقت مبكر من الدولة الحديثة اذ يذكر لنا تحتمس الأول انه وضع تعليمات للكهنة لاتباعها (١٠٨) ، ولكن التنظيم الكامل بدأ على يد تحتمس الثالث الذى أدمج طوائف كهنة كل المعابد في منظمة كهنوتية واحـــدة وضـــع على رأســـها كـــاهن آمون الأعلى حابوسنب (١٠٩) ، كما زود معبد آمون بالتعليمات والأوامر اللازمة لرفع شأنه وتنظيم دخله (١١٠) ٠

ومنذ بداية عهد حورمحب ورمسيس الأول ، ظهر نظام المعابد أكثر دقة واحكاما : فلم تعد الصلات بالقصر الملكى لها الأثر الأكبر فى تعيين موظفى المعابد كما كان الحال فى بداية الأسرة الثامنة عشرة (١١١) ، وانما سادت ـ الى حد بعيد ـ القواعد التى تحدد أساليب التعيين والترقى بالنسبة للمجموع ، ولقد كان لحورمحب ورمسيس الأول ماضيهما العسكرى ، وليس ببعيد أن يكون لذلك تأثير على روح الانتظام وقواعد النظام داخل المعابد (١١٢) ٠

ويذكر لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس بين ما قام به نحو والده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « ووضعت الأنظمة للكهنة المطهرين فى بيت رع وجعلتـه أكثر قدسـية مما كان عليـه من قبل » (١١٣) ، كما يذكر لنا فى الصفحة نفسها أيضا ما قدمه لوالده أتوم وكل آلهة هليوبوليس « وصنعت لك مراسيم عظيمة لادارة معابدك مسجلة فى قاعة سجلات مصر » (١١٤) ويحدثنا فى القسم الخاص بمنف فى الورقة نفسها عما قدمه لوالده بتاح العظيم وسخمت العظيمة ونفرتم حامى الأرضين وكل تاسوع « منف » « وصنعت لك مراسيم عظيمة على لوحات من الحجر ٠ لادارة بيتك الفاخر أبديا ولادارة مستعمراتك الطاهرة الخاصة بالنساء »(١١٥)٠

والواقع ان وظائف المعبد كانت كغيرها من وظائف الدولة لها قواعدها وأنظمتها العامة التى لا ترتبط بالمعتقد الشخصى فى

اله معين ، ومما يؤكد ذلك ما نراه من أن بعض كبار الكهنة كانوا يخدمون في أكثر من معبد لآلهة مختلفة في الوقت نفسه ، مما يشير الى وجود قواعد عامة لتنظيم وادارة المعابد بحيث تقتصر مهمة كبير الكهنة على مجرد تنفيذها ، ومن الأمثلة على ذلك اسناد العبادات الجانبية فى معبد الكرنك لكبير كهنـة آمون ، وكذلك بالنسبة للمدينتين المتجاورتين منف وهليوبوليس اذ كان يقوم على شئون المعابد فيهما أحيانا مسئول واحد ، كما حدث بالنسبة لسن نفرا من الأسرة الثامنة عشرة (١١٦) ، وأيضا لرع حتب فى عهد رمسيس الثـانى (١١٧) •

وكانت القواعد المنظمة للمعابد ملزمة حتى بالنســبة لأكبر الشخصـيات فى الدولة ، ونعرف من ورقـة تورين (١١٨) التى تتضمن عريضة اتهام بعدة جرائم ارتكبت ضد أملاك معبد خنوم بالفنتين ، نعرف أن الوزير نفر رنبت في عهد رمسيس الخامس أرسل في طلب الكاهن والد الاله قاخيش ، ولما وجد الرسولان أن قاخيش كان يقوم بخدمته الشهرية صمما على أن ينتظراه حتى تتم خدمته • ولم يكن بالمستطاع تغيير هذه الخدمة حتى يمكن تنفيذ أمر الوزير •

نخلص من هذا الى أن حق التعيين فى وظائف المعـابد كان مشروطا باختيار المؤهلين المناسبين للعمل ، وكان مقيدا بالقواعد والأنظمة التى تحكم ادارة المعابد ، ويمكن أن نضيف الى ذلك أن حق الارث في وظيفة كبار كهنة آمون ـ كما ظهر فى المرحلة الأخيرة من الدولة الحديثة ، كان يمثل اتجاها مفروضا على الملك أن يأخذ به ، ولكن هذا الاتجاه ـ لم يسـتطع أن يسلب الفرعون ـ حتى بالنسبة لاضعف الملوك واقوى كبـار الكهنة ـ حقـه الشكلى فى التعيين •

الهـــــوامش

(١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 168.

(٢) من ذلك ما اشارت اليه حتشبسوت عما حدث للالهة ومعابدها خلال حكم الهكسوس الذين كانوا يحكمون بدون الاله رع ، انظر : BAR II 815

(٣) بدات الحرب ضد الهكسوس تحت راية امون ، انظر : JEA, III, (1916) 95 ff.

(٤) Sethe, Urk, IV 105 ff.

(٥) Sethe, Ibid, 157, Breasted, History 267.

(٦) Kees, Priestertum, 66.

(٧) Kees, Ibid, 5.

(٨) Sethe, Urk, IV, 74.

(٩) Kees, Priestertum, 49.

(١٠) Sethe, Urk, IV, 517.

(١١) Kees, Priestertum, 10.

(١٢) Kees, Ibid, 14.

(١٣) Sethe, Urk, IV 396 ff

(١٤) Lefebvre, Pretres, 236 f

(١٥) Kees, Priestertum, 16.

(١٦) انظر : Ibid, 17.

(١٧) انظر : Ibid, 51.

(١٨) سليم حسن ، جزء ٥ ، مصر القديمة ، ص ١٣٧ .

(١٩) Barchardt, ZAS, XVIV, 99.

(٢٠) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٤ .

(٢١) Lefebvre, Pretres, 238.

(٢٢) Kees, Priestertum, 66

(٢٣) Ibid, 12.

(٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ .

(٢٥) Kees, Priestertum 49 f.

(٢٦) Kees, Priestertum, 60 f.

(٢٧) Bruyere, Rapport sur les fouilles le Deir el Medineh 80.

(٢٨) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٦٧ .

(٢٩) Kees, Priestertum, 2.

(٣٠) انظر : ص ٣٢٠

(٣١) انظر : BAR II, 972.

(٣٢) انظر : J. Baikie, The Amarna Age, 272.

(٣٣) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٣٧ .

(٣٤) Kees, Priestertum 84.

(٣٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٤٠٢ .

(٣٦) Kees, Priestertum 84.

(٣٧) Davies, Amarna II, 29.

(٣٨) Kees, Op. Cit., 85.

(٣٩) Kees, Op. Cit., 85.

(٤٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٣٧ .

(٤١) Davies, Amorna, IV, 30 f.

(٤٢) J. Bennett (in) JEA XXV 8 f.

(٤٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٢٧٠ .

(٤٤) انظر ، ص ١٨٠ ، وما بعدها .

(٤٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٥٠٧ ·

(٤٦) Maspero & Davies, The Tomb of Harmhabi, 40.

(٤٧) Kees, Priestertum, 89.

(٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٧٤ وما بعدها ·

(٤٩) H. Kees, Priestertum 101.

(٥٠) Legrain, ASAE, XLI, 30.

(٥١) Sethe, ZAS, LXV, 85 ff.

(٥٢) G. Brunton, The Inner Sarcophagus of Prince Ramessu from Madinet Habu, ASAE XLIII (1943), 133 ff.

(٥٣) A. Badwi Memphis, 64, 68.

(٥٤) H. Kees, Priestertum, 95.

(٥٥) Petrie, History III, 36 f.

(٥٦) H. Kees, op. cit., 95. f.

(٥٧) انظر : ص ١٨١ وما بعدها ·

(٥٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٥١١ ·

(٥٩) نفس المرجع ، ص ٥١٢ ·

(٦٠) سليم حسن : جزء ٦ ، ص ٥١٧ وما بعدها ·

(٦١) Legrain, Cat. gen II 42185, Lefebvre, Pretres, 145.

(٦٢) اعتقد Breasted خطأ أن توارث وظيفة كبير كهنة امون بدا من هذا العهد حين تصور شخصين يحمل كل منهما جزءا من الأسهم فروى هو الأب ، وروفع هو الابن الذى خلفه فى وظيفته · وقد أسقط BAR III 618 Legrain نظرية برستد بعد فحص تمثالين لروما روى عثر عليهما بالكرنك بثبتان أن روما روى هو شخص واحد Legrain, Cat. gen 42185.6 ووافق lefebvre على نظرية Legrain انظر : Pretres, 143 f.

(٦٣) Lefebvre, Pretres, 263 ff.

(٦٤) Blackman, JEA VII, 15.

(٦٥) سليم حسن ، مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٣ ·

(٦٦) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٨٥٠ .

(٦٧) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٥٣ .

(٦٨) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٤٣٢ .

(٦٩) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٥٠٥ .

(٧٠) Lefebvre, Pretres, 35.

(٧١) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ١٦٩ .

(٧٢) ارمان : ديانة ، صص ٢١١ ، ص ٢١٢ .

(٧٣) Sethe, Urk, IV, 102.

(٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٢٤٤ .

(٧٥) Davies, The Tombs of two officials of Thothmes, IV, 8 ff.

(٧٦) BAR II 561 ff. Le grain : Cat gen, 24155.

(٧٧) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٥ ، ص ١٥٢ ، ص ١٥٣ .

(٧٨) AH. Gardiner, The House of Life, JEA, XXIV., (1938), 159.

(٧٩) AH. Gardiner, Ramesside Administrative documents, 82 ff.

(٨٠) Diodorus, I, 81.

(٨١) Montet, La vie en Egypte, 273.

(٨٢) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٩ .

(٨٣) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ١٨٨ .

(٨٤) Sauneron, Priests, 45.

(٨٥) Sauneron, Ibid, 62.

(٨٦) Kees, Priestertum, 66

(٨٧) K. Sethe, Die Berufungeines. Hohempriesters des Amon unter Ramses II, ZAS XLIV, (1907-1908), 30 ff.

(٨٨) Kees, op. cit., 25.

(٨٩) Bennett, JEA, XXV, 8 f.

(٩٠) Maspero & Davies, The Tomb of Harmhabi, 40.

(٩١) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٢٢٠ .

(٩٢) التفصيلات عن هؤلاء المندوبين فى
H. Kees, Priestertum, 30-47.

(٩٣) Kees, Ibid, 96.

(٩٤) Kees, Priestertum, 96.

(٩٥) H. Kees, Priestertum, 96.

(٩٦) انظر ، ص ١٨٩ .

(٩٧) Legrain, ASAE, XIV, 18.

(٩٨) انظر A. Gardiner, Egypt if the Pharaohs, 305.

(٩٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ٣٧٦ .

(١٠٠) Sethe, ZAS, XLIV, 30 ff.

(١٠١) Lefebvre, Pretres, 22.

(١٠٢) Sander-Hanson, Gottesweib, 29 f.

(١٠٣) Drioton & Vandier, L'Egypte, 470.

(١٠٤) ارمان ــ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣١٥ .

(١٠٥) Legrain, Cat gen II, 24155.
BRA, II, 561 ff.

(١٠٦) Legrain Cat general II, 42185, Lefebvre, Pretres 257 f.

(١٠٧) Lefebvre, Ibid, 173.

(١٠٨) BRA II, 97.

(١٠٩) Breasted, Religion, 319.

(١١٠) BAR, II, 571.

(١١١) انظر :

(١١٢) Kees, Priestertum, 90.

(١١٣) BAR, IV, 250.

(١١٤) BAR, IV, 255.

(١١٥) BAR. IV, 321.

(١١٦) Kees, Priestertum 61.

(١١٧) Kees, Ibid, 104.

(١١٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٤٢ وما بعدها .

الفصل الثالث

الموظفون والوظائف الادارية

أشرنا الى أفراد هيئة المعبد واختصاصاتهم (١) ورأينا ذلك الاختلاط الكامل بين المهام الدينية والمسئوليات الادارية فى الوظيفة ذاتها ، وشخص الموظف ، فالكهنة الذين كانوا يقومون بطقوس دينية بالغة التعقيد ، كان عليهم في الوقت نفسه أن يشرفوا على المبانى والمخازن ، ويراجعوا الحسابات ، وغير ذلك من المسئوليات الادارية المختلفة تماما عن مهامهم الدينية .

واذا كانت المهام الدينية داخل المعبد وخارجه وقفا على رجال الدين من أفراد هيئة المعبد لا يزاحمهم فيها أحد ، فان الاختصاصات الادارية للمعبد لم تكن كذلك : فقد كان يمارسها موظفو الدولة الاداريون الى جانب أفراد هيئة المعبد .

وهذه الظاهرة لا ترجع فقط الى تشعب وامتداد ممتلكات المعابد فى الدولة الحديثة بحيث أصبح من الصعب على أفراد هيئة المعبد وحدهم ادارتها ، ولكنها ترجع أيضا الى أن المعابد في ذلك العصر أصبحت أحد الأجزاء الهامة التى تتالف منها الدولة ولم تكن تستطيع ـ كما لم يكن يسمح لها ـ أن تنغلق على نفسها تماما وتنعزل بوظائفها الادارية عن النشاط الادارى للدولة .

اشراف الدولة على الشئون الادارية للمعابد

(ا) الاشراف العـام :

كان الوزير - فى نطاق اختصاصه المكانى - يمثل السلطة العليا لكل شىء حتى المعابد (٢) ، وقد ذكر لنا الوزير رخمى رع انه وطد القانون فى معابد الآلهة فى الجنوب والشمال (٣) ، كما نعرف أنه كان يدخل تحت اشراف وزير الجنوب الأوقاف الدينية ، وبخاصة ما حبس منها على الاله آمون ، فقد كان الوزير يتولى ادارة دخل هذا الاله بما فى ذلك مخصصات رئيس كهنة آمون نفسه (٤).

وقد ترك لنا رخمى رع - رسوما على جدران قبره رقم : ١٠٠ فى جبانة شيخ عبد القرنة توضح لنا واجباته فى الاشراف على شئون معبد آمون الادارية : فهو يفحص الجرايات التى أعدت لرجال المعبد كما يفحص الأبقار والعمل فى الحقول وقد دون لنا المتن التالى (٥) « رخمى رع يفحص مواد الطعام اليومية التى تورد للمعبد وكذلك يفحص آثارا جميلة قد قام بادارتها ... لأجل معبد آمون ومعابد أخرى تحت ادارته » ، ونشاهده كذلك يفحص مخابز المعبد التى تتولى تجهيز القرابين وقد دون لنا المتن التالى (٦) « المشرف على مصانع آمون ومدير موائد القربان فى الكرنك والعمدة والوزير رخمى رع يحضر قربان الاله لمعبد آمون » كما نشاهد رخمى رع فى منظر آخر يفحص حقول آمون وقد دون لنا فوق المنظر قوله عن نفسه : « من يملأ المخازن ومن يجعل مخازن الغلال غنية »(٧) .

وينبغى أن نشير هنا الى أن العديد من الوزراء شغلوا وظيفة الكاهن الأكبر فى معابد الآلهة الرئيسية (٨) ، ونحن هنا لا نتحدث عن هؤلاء الوزراء الذين يمكن أن يقـال عنـهم انهم مارسـوا الاختصاصات الادارية فى المعبد من خلال وظائفهم ككبار كهنة ،

ولكننا نتحدث هنا عن وظيفة الوزير ذاتها ، فرخمي رع كما دون ألقابه على مقبرته (٩) لم يكن يحمل لقب الكاهن الأكبر لآمون وان كان يحمل لقب « مدير بيت آمون » ، ولكننا لا نشك في أنه مارس اختصاصه الشامل بالنسبة لمعبد آمون من خلال وظيفته كوزير أولا ٠

فالوزير كانت لديه سلطة تعيين صغار الكهنة على الأقل (١٠) كان يتقدم كبار الكهنة من حيث المنصب (١١) ، وحتى عندما بلغ كبار كهنة آمون قمة نفوذهم في أواخر عصر الرعامسة ظل منصب الوزير يعلو منصب الكاهن الأول - من الناحية الرسمية على الأقل - كما يظهر ذلك في محاكمة لصوص المقابر في عهد رمسيس التاسع ٠ اذ جاء في ورقة أبوت أسماء الأشراف الذين جلسوا في المحكمة ، وقد بدأت الأسماء بعمدة المدينة والوزير خع ام واست وتلاه الكاهن الأول لآمون ملك الآلهة أمنحتب (١٢) هذا على الرغم من أن المحكمة كانت تعقد داخل حدود معبد الكرنك نفسه (١٣) ٠

بل اننا نجد الوزير خع ام واست أثناء تحقيق قضية سرقات المقابر يستدعي أمامه ثلاثة من صناع المعادن من مرؤوسي أمنحتب والكاهن الأول لآمون ، ليحقق معهم ثم يعيدهم اليه بعد أن ثبتت براءتهم (١٤) ٠

والواقع ان سلطة الوزير في الجنوب وجدت فرصة أوسع في النصف الثاني من الدولة الحديثة ، لأن الملك ابتداء من حورمحب لم يعد يقيم في طيبة الوقت كله ، بل كان يحضر اليها - بناء على كلمات حورمحب نفسه - مرة كل عام ، وعندما أقام الملوك في عاصمتهم في الشمال أصبح الوزير أكبر موظفي الدولة في طيبة (١٥) ٠

واذا كان الوزير يتمتع بهذه المكانة الممتازة فى معابد العاصمة طيبة فليس من شك انه كان يتمتع بمكانة أعلى بالنسبة لمعابد الأقاليم ، ويؤكد ذلك ما جاء فى نقوش مقبرة « ستاو » الكاهن الأكبر للالهة نخبت الذى يصور لنا حادثة من أهم الحوادث التى مرت عليه فى حياته ، وهى زيارة الوزير « تا » له فى مدينة الكاب وقيادته قارب الالهة نخبت لتشترك فى العيد الثلاثين للفرعون رمسيس الثالث (١٦) ٠

وهكذا نستطيع أن نقول ان الوزير ـ منذ بداية الدولة الحديثة الى نهايتها ـ كل يمثل سلطة اشرافية عليا على مختلف الشئون الادارية التابعة للمعابد ٠

(ب) أعمال المبانى :

لم تكن أعمال المبانى والانشاءات الخاصة بالمعابد اختصاصا محددا فى كبار كهنة المعابد ـ بالرغم من آن الكثير منهم كان يحمل لقب كبير المهندسين (١٧) ، ولكن اقامة المبانى والانشاءات كانت مسئولية الملك وجهازه الادارى بالدرجة الأولى ، فمبانى المعابد الضخمة والمتعددة التى أقيمت فى عصر الدولة الحديثة أكبر من أن تكون جهد المعابد وحدها ـ مهما تكن ثروتها وأعداد موظفيها وعمالها، ولكنها جهود الدولة كلها بكافة امكاناتها المادية والبشرية٠

والواقع اننا نلحظ الاتصال بين الشخصيات العامة فى الدولة وبين الاختصاصات الادارية للمعابد ، فيما يتصل بأعمال المحاجر والمبانى بوجه خاص فحامل لقب « المشرف على كل مبانى الفرعون » كان يمتد اختصاصه الى مبانى المعابد (١٨) ، ومن هؤلاء « بن اتى » من عهد أمنحتب الأول وكان يحمل هذا اللقب كما حمل أيضا لقب

« المشرف على مبانى معبد آمون » (١٩) ويحدثنا إننى الذى كان من الشخصيات البارزة فى أوائل الأسرة الثامنة عشرة عن بعض مبان أقامها أمنحتب الأول فى الكرنك فيقول : « كنت المشرف على كل الأعمال وكان الموظفون تحت ادارتى » (٢٠) كذلك فان تحتمس الأول عندما أراد اجراء اصلاحات بمعبد أوزير بأبيدوس كلف رئيس الخزانة بهذا العمل (٢١) ٠

ولدينا من عهد تحتمس الثالث منجوس وهو موظف له ماض عسكرى ، اذ صحب الملك فى حملاته على النوبة وآسيا كما كان يقوم بجمع الضرائب وبصفته كبير مهندسى الفرعون كان يباشر الأعمال التى تتعلق باقامة المبانى فى أكثر من ١٢ معبدا (٢٢) ٠ كما يذكر لنا أمونزح حاجب تحتمس الثالث انه كان يفتش على (مبنى) ومسلات عظيمة أقامها الملك لوالده آمون (٢٣) ، ومن عهد أمنحتب الثالث نذكر أمنحتب بن حبى أبرز الشخصيات الادارية فى ذلك العهد وكان يحمل ألقابا تشير الى صلته بمبانى المعابد ، بينما الألقاب الدينية التى حملها كانت شرفية فى معظم الحالات (٢٤) ، ومن عهد اخناتون نعرف باك رئيس النحاتين للملك فى معبد آتون ولم يكن يشغل وظيفة دينية رئيسية فى المعبد (٢٥) ، ومن عصر حورمحب نعرف « ابن ام انت » الذى كان يقوم بصفته كبير المهندسين بأعمال البناء فى معبدى بهليوبوليس ، وأيضا فى منطقة منف كلها ، ولم يكن يحمل من الألقاب الدينية سوى لقب المشرف على عيد ماعت (٢٦) ٠

ونعرف من منف أيضا فى الفترة الأولى من عصر الرعامسة « حكا ان حح » الذى رافق سيده فى البلاد الجنوبية والشمالية ، مما يشير الى صفته كرجل عسكرى ومع ذلك فقد كان كبير المهندسين فى معبد منف (٢٧) ، ومن عصر أكثر الملوك نشاطا فى البناء ــ الملك رمسيس الثانى ــ نعرف حاتى الذى يشير فى ألقابه الى دوره فى بناء

قاعة لأعمدة بالكرنك فيسمى نفسه « الرئيس الأعلى للأعمال فى كل آثار جلالته الذى يقيم أعمدة عظيمة فى بيت آمون » (٢٨) ٠

(ج) ممتلكات المعابد من الأراضى والقطعان :

كانت المعابد تمتلك مساحات هائلة من الأراضى الزراعية والحدائق (٢٩) وكانت بعض هذه الأراضى قريبة من المعابد التى تمتلكها ، وبعضها بعيدا عنها ، ومن ذلك أن الاله آمون له أراض ومواش فى ضواحى منف (٣٠) ٠ وقد وصل الينا من عهد رمسيس الخامس بردية ولبور التى تناولت الأراضى الزراعية والمسئولين عن ادارتها ، وقد لاحظ سليم حسن (٣١) بعد دراسته لبردية ولبور أن بعض مديرى الأراضى التابعة للمعابد كانوا موظفين مدنيين لا يحملون ألقابا دينية ، وانتهى الى ترجيح احتمال قيام موظفين حكوميين ـ ليسوا من أعضاء هيئة المعبد ـ بادارة أراضى بعض المعابد ، ونرى أن هذا الاحتمال كانت تسنده ضرورات الواقع نظرا لوجود أراض بعيدة عن مقار المعابد بحيث يصعب على المعبد تكليف موظفين تابعين له بادارتها ٠

ويبدو اشراف موظفى الدولة واضحا فيما يتعلق بالقطعان المملوكة للمعابد (٣٢) فقد كان المشرفون على قطعان آمون يشغلون وظائف هامة فى القصر الملكى ، ومن هؤلاء أمنحوتب مدير البيت العظيم فى عهد حتشبسوت والمشرف على قطعان آمون (٣٣) وسرحات من عصر أمنحتب الثانى وكان يحمل ألقاب كاتب الملك والمشرف على حسابات مدينة الشمال ومدينة الجنوب والحاجب الأول (٣٤) ، وأيضاً ثنونا فى عهد تحتمس الرابع الذى كان أيضا مدير البيت العظيم والمشرف على ثيران آمون (٣٥) ٠

ونعرف من عصر أمنحتب الثالث من يدعى « أمنحتب » وكان يحمل ألقاب كاتب الفرعون وابن الملك صاحب كوش والمشرف على ماشية آمون (٣٦) ، ومن عصر اخناتون كان معى مدير بيت اخناتون فى عين شمس هو ايضـــا المشرف على ثيران معبـد رع فى عين شمس (٣٧) .

وربما كان أساس الصـلة بين هذه الشخصيات الهامة فى القصر الملكى وبين الاشراف على قطعان آمون ، هو أن هذه القطعان كانت ترعى فى أراض من أملاك الفرعون القريبة من المعابد التى تمتلكها .

شئون الخزانـة :

كان الجهاز الادارى للدولة يتولى الاشراف ــ بدرجة ما ــ على شئون الخزانة الخاصة بالمعابد ، ومن أوائل الشخصيات التى تولت هذا الاشراف المهندس انتى من عهد أمنحتب الأول ، وتحتمس الأول وكان يحمل لقب المشرف على بيتى الذهب وبيتى الفضـة الخاصين بآمون (٣٨) وهو تعبير يشير الى خزانة آمون (٣٩) .

وقد استمر اشراف الدولة على شئون المعابد حتى نهاية الدولة الحديثة بالرغم من الزيادة المطردة فى سـلطة المعـابد ، ولدينا من عصر رمسيس الخامس بردية تورين التى تحوى التهم الموجهة الى الكاهن بن عنقت ، وقد جاء فى وجه الورقة بالصفحة الثانية أن الفرعون أرسل المشرف على الخزانة المسمى « منمن نتر » لفحص خزانة معبد خنوم بالفنتين (٤٠) . كما نعرف من عصر الرعامسة أيضا ان انتى الكاتب فى ادارة خزينة معبد رمسيس عهـــد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ، وتسليم النبيذ الذى تم عصره ،

فقام بهذا العمل ورفع تقريرا بذلك الى رئيسه كاتب بيت الخزينة كحبو (٤١) ٠

ولما كان الذهب من أهم موارد الخزانة فقد اتصلت ادارات خزانة معبد آمون بحملة لقب المشرف على أراضى الذهب للاله آمون، ولم يكن حملة هذا اللقب من موظفى معبد آمون ولكنهم كانوا جميعا يحملون لقب نائب الملك فى النوبة (٤٢) بل ان النوبة أطلق عليها منذ أواخر الأسرة التاسعة أرض آمون الذهبية (٤٣)٠ ويبدو أنه كان من اختصاص نائب الملك فى النوبة توريد الذهب الى خزانة معبد آمون ، كما كان الذهب يتدفق أيضا الى خزائن المعابد بين غنائم الحروب (٤٤) ، مما أوجد اتصـــالا بين خزانة المعابد والأجهزة المختصة بتوزيع غنائم الحرب ٠

الوظائف الادارية لهيئة المعبـد

التدخل من جانب الدولة فى الشئون الادارية والمالية للمعابد لم يسلب كبار الكهنة اختصاصاتهم فى هذين الجانبين ، ولكنه كان بمثابة اشرف أعلى، بينما كانت الممارسة المباشرة فى يد كبار الكهنة، ولقد تأكد ذلك الاتجاه بالنسبة لكهنة آمون فى عهد حابوسنب ومنخبر رع سنب اللذين حمل كل منهما بين ألقابه ما يشير الى اشرافه على كل وظـــائف بيت آمون ، كمـــا استطاع خليفتهمـــا مرى الكاهن الأكبر لآمون فى عهد أمنحتب (٤٥) أن يدعـــم هذا الاتجاه (٤٦) ٠

ومنذ ذلك الوقت ـ ظل كبار كهنة آمون يمارسون سلطاتهم بالنسبة للاشراف الادارى والمالى على شئون المعابد ، فـ«نب ونن اف» من عهد رمسيس الثانى يحمل من الألقـــاب ما يشير الى أنه كان

« رئيسا لكل الأعمال فى طيبة » ، كما يظهر لنا الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس التاسع - خلال تحقيقات سرقات المقابر - كرئيس مباشر للمزارعين والحرار وصناع الأحذية والأقمشة وغيرهم من العاملين بمعابد آمون (٤٧) ، وفيما يلى نذكر أهم الوظائف الادارية لهيئة المعبد .

مدير بيت الاله :

ومن المرجح أن تكون الوظيفة الادارية التالية لوظيفة الكاهن الأكبر والتى تتمتع باختصاص عام هى وظيفة مدير بيت الاله ، ويقترح سليم حسن (٤٨) أن هذه الوظيفة أنشئت أولا لسنموت بعد تولية حتشبسوت العرش ، فقد كان سنموت يشغل وظيفة مدير البيت العظيم للابنة الملكية نفرورع ، كما كان يدير أملاك حتشبسوت وكلتاهما - حتشبسوت ونفرورع - كانتا زوجتين الهيتين لآمون (٤٩) ، ولم يكن هناك فاصل بين ممتلكات الاله وممتلكات زوجاته الالهيات ، وبذلك استطاع سنموت أن يستولى على ادارة بيت آمون من خلال ادارته لبيت الملكة .

وتبدو أهمية هذه الوظيفة من أنه كان لها كتبة متنوعون ورئيس كتبة كما كان يتبعها - على ما يظهر - حراس وجنود بيت الاله ورؤساؤهم وكتابهم (٥٠) ، وقد كان مدير بيت آمون على الأقل فى أواخر عصر الرعامسة يتولى ادارة الأراضى التابعة لمعابد الكرنك (٥١) .

ونذكر من الشخصيات التى شغلت هذه الوظيفة بالنسبة للاله آمون سبك نخت فى عهد أمنحتب الثالث (٥٢) ، وامنمؤبت الذى عاصر كلا من رمسيس الأول وسيتى الأول (٥٣) ، ومن أواخر عصر الرعامسة كان بانحسى يحمل هذا اللقب (٥٤) .

وكمثال لمن شغلوا هذه الوظيفة بالنسبة لمعابد الآلهة الأخرى نأخذ نب وعى مدير بيت الاله أوزير (٥٥) فى عهد تحتمس الثالث ، وأيضا سا است مدير معبد الاله أوزير بالعرابة فى عهد أمنحتب الثالث (٥٦) .

المشرف على الخزانة :

من الوظائف ذات الأهمية الخاصة فى المعبد ادارة الخزانة التى يرأسها المشرف على الخزانة ، وكان يلحق بهذه الادارة عدد من الموظفين بينهم خادم خزينة آمون ، وحامل أختام خزينة آمون ، وحارس ورئيس حراس خزانة بيت آمون ، وكاتب الختم المقدس لخزانة آمون (٥٧) .

ونظرا لأهمية هذه الوظيفة ، فقد شغلها بعض كبار الكهنة بأنفسهم ، ونذكر من كبار كهنة آمون الذين شغلوا هذه الوظيفة منخبر رع سنب فى عهد تحتمس الثالث ، وكذلك كلا من مرى وأمنمحات اللذين خلفاه فى منصبه (٥٨) ونب ونن اف ، وورومع روى فى عهد رمسيس الثانى ومرنبتاح (٥٩) . وكذلك فمن المرجح أن أمنحتب الذى حصل على حق جباية أموال المعابد بواسطة كتبة المعابد مباشرة فى عهد رمسيس التاسع ـ من المرجح انه كان يشغل وظيفة المشرف على خزانة آمون رغم ان النقوش الخاصة به لم تعطه هذا اللقب (٦٠) .

وفى بعض الأحوال نجد ان وظيفة المشرف على الخزانة كانت تعطى لبعض موظفى هيئة المعبد من غير كبار الكهنة ، ومن ذلك تحتمس فى عهد الأسرة الثامنة عشرة ، وستاو وحرنخت فى عهد الأسرتين التاسعة عشرة والعشرين ، فقد كان الثلاثة يشغلون

وظائف في معبد آمون ، وقد حصلوا على وظيفة المشرف على الخزانة بتفويض من رئيسهم الكاهن الأكبر وعلى مسئوليته (٦١) ٠

وكما سبق أن أشرنا (٦٢) ، فقد كان المشرف على الخزانة على اتصال بنائب الملك في النوبة الذى كان يحمل لقب المشرف على أراضى الذهب للاله آمون ، ونضيف الى ذلك ان المشرف على الخزانة كان أيضا على اتصال بمدير مناجم الذهب فى قفط ، ونجد بين مناظر مقبرة منخشر رع سنب الكاهن الأكبر لآمون والمشرف على الخزانة ـ منظرا يمثله وهو يتسلم ذهب صحراء قفط ، وذهب بلاد النـــوبة (٦٣) ، وقد كان الذهب يورد ضريبة لخزانة معبد آمـــون (٦٤) ٠

المشرف على مخازن الغـــلال :

كانت مخازن الغلال من الادارات الرئيسية والهامة فى المعبد ، وكان يرأسها المشرف على مخازن الغلال ، وكان يتبعها كتبة ورؤساء كتبة متعددون (٦٥) ٠

وتتضح لنا أهمية ادارة الغلال من مكانة الشخصيات التى شغلت هذه الوظيفة ، فقد كان سنى فى عهد أحمس المشرف على مخازن غلال آمون ، وقد عين بعد ذلك نائبا للملك فى كوش ولقب بابن الملك والمشرف على الأراضى الجنوبية (٦٦) ٠ وفى عهد حتشبسوت كان روامخ المشرف على مخازن غلال الآلهة الطيبية ، ومما يدل على علو مكانته أنه كان يحمل الألقاب الفخرية : الأمير الوراثى والسمير الوحيد (٦٧) وكذلك كان كل من من نخت ، و « سر » ، وهما من الشخصيات الهامة فى عهد تحتمس الثالث ، يحملان لقب المشرف على مخازن غلال آمون (٦٨) كما حمل هذا اللقب أيضا فى عهد أمنحتب الثانى سن نفر الأمير الوراثى وعمدة طيبة (٦٩) ٠

وكذلك وصلت الينا أسماء بعض الكتاب في هذه الادارة الهامة، اذ نعرف ان تحوتي نفر من عهد تحتمس الثاني كان يلقب الكاتب حاسب الغلال في مخازن قربان آمون المقدسة (٧٠) وكذلك كان نب آمون الثاني حاسب الحبوب في مخازن القربان المقدسة للاله آمون في عهد حتشبسوت (٧١) ، كما نعلم ان زسر كا ـ رع ستنب في عهد تحتمس الرابع كان يحمل لقب الكاتب الذي يحصي الحبوب في مخزن الغلال (٧٢) ٠

المشرف على أعمال الزراعة :

من أهم الأعمـــال الادارية في المعـابد الاشراف على زراعة الأراضي والحدائق المملوكة لها ، ولهذا كانت هناك ادارة خاصـة للأعمـــال الزراعية يرأسها مشرف وتبعها مجموعات من الموظفين بينهم مزارعو آمون ، ورؤساء المزارعين في حقول آمون ، وكيالون وقياسون ورؤساؤهم وكذلك حراس أثناء الحصاد ، ورئيس حراس حصاد بيت آمون (٧٣) ٠

وكان المشرفون على أعمال الزراعة من الشخصيات الرئيسية بين أفراد هيئة المعبد ، نذكر منهم باري الكاهن الأول للاله بتاح في طيبـة وأول أولاد الملك أمام آمون (٧٤) وذلك في عهد أمنحتب الثالث ، وكمثال لأحد حاملي اللقب في أوائل عصر الرعامسة نذكر الابن الملكي أحمس الذي قام بأعمال بناء في هليوبوليس وحمل لقبي المشرف على مزارع آمون وكبير الرائين ، وربما يقودنا هذا الى القول بأن حقول آمون المجاورة لهليوبوليس كان يسند الاشراف على ادارتها الى كبير كهنـة هليوبوليس الذي يقيـم على مقربـــة منها (٧٥) ٠

ولقد كان هناك اتصال بين أعمال الزراعة ومخازن الغلال ، وفي بعض الأحيان نجد أن شخصا واحدا يحمل لقبي المشرف على الحقول والمشرف على مخازن الغلال ، ومن هؤلاء سن نفر في عهد أمنحتب الثاني ويحتوي قبره على منظر كبير يظهر فيه مخزن غلال الاله آمون وهو عبارة عن مساحة عظيمة مسورة لها بوابة ضخمة يليها مباشرة سلم ينتهي الى ممر مرتفع كدست الغلال على جانبيه في أكوام هرمية الشكل (٧٦) ، كما يحتوي قبر منخبر رع سنب الذي كان يحمل بين ألقابه المشرف على مخازن الغلال للاله آمون على مناظر الحصاد، فنشاهد القمح وقد طاب للحصاد وعندئذ كانت تمسح الأراضي المزروعة بواسطة خيط القياس ليحدد ما عليها من نصيب آمون (٧٧) ، ولقد كانت عملية القياس تتم بدقة بالغة وكثيرا ما تظهر لنا المناظر من عهد الدولة الحديثة صور المشرفين على حقول الغلال وهم يمارسون هذا العمل ، فنرى السيد العظيم يحمل عصا طويلة في احدى يديه وفي الأخرى أدوات الكتابة بينما يقوم بعملية القياس خادمان ومعهما شريط قياس قسم الى أجزاء بواسطة عقد بينما طرفه الأمامي محلى برأس كبش وهو حيوان آمون المقدس (٧٨) .

والواقع أن مفهوم هذه المناظر يشير الى أن المعابد كانت تزرع الأراضي المملوكة لها بمعرفتها مباشرة وذلك يفسر لنا الاهتمام بقياس الأرض لتحديد المحصول الواجب توريده لمخازن الغلال ، ولكننا نعلم في بعض الأحيان ان المعابد كانت تؤجر أراضيها للمزارعين مقابل كمية محددة من الغلال. فالمزارع «بننكا» ـ كما نعلم من ورقة ولبور ـ كان عليه أن يدفع ٣٣٪ حقيبة من الغلال بمثابة ايجار لقطعة من الأرض خاصة بمعبد أوزير بالعرابة (٧٩) ونعلم كذلك من بردية تورين ان معبد خنوم عند الشلال الأول في عهد رمسيس الرابع كان يتلقى دخلا سنويا ثابتا مقداره ٧٠٠ غرارة من الغلال من بعض حقوله في الدلتا وانه تعاقد مع ربان احدى السفن لنقل

هذه الغلال كل سنة ولكن الريان الجرىء أخذ يختلس لنفسه جانبا من هذه الغلال على امتداد تسع سنوات (٨٠) ، ويتضح من هذا المثال ان الأرض الزراعية المملوكة لمعبد خنوم كانت مؤجرة لقاء مقدار ثابت من الغلال .

والواقع ان المعابد كانت تمتلك أراضى زراعية قريبة منها وبعيدة عنها ، ويمكن القول بأنها كانت تزرع لحسابها الأراضى القريبة بينما تؤجر أراضيها البعيدة كما هو واضح من مثال أراضى معبد خنوم المملوكة بالدلتا .

المشرف على القطعان :

كان المشرف على قطعان المعابد يشكل وظيفة هامة يتبعها ويتصل بها رئيس للطيور والخيول ومدير للحظائر وكتبة ورؤساء كتبة وحراس (٨١) ، وقد ذكر لنا رمسيس الثالث فى القسم الطيبى من بردية هاريس ضمن الأعمال التى قدمها لمعبد موت : « وكونت لك قطعانا فى الجنوب والشمال تشمل حيوانات كبيرة ودجاجا وحيوانات صغيرة بمئات الألوف يقوم عليها المشرفون للماشية وكتاب ومشرفون على ما له قرن ومفتشون ورعاة عديدون يحافظون عليها » (٨٢) .

وقد بلغ من أهمية هذه الوظيفة أن بعض كبار الكهنة كانوا يشغلونها بأنفسهم ، ومن هؤلاء رمسيس نخت الكاهن الأول لآمون فى عهد رمسيس الرابع (٨٣) .

وقد استنتج سليم حسن (٨٤) من خلال دراسته لورقة ولبور انه بالنسبة للمعابد الكبرى - وفى بعض الأحيان على الأقل - كان

يخصص للحيوانات التابعة لها حقولا تحت ادارة منفصلة عن ادارة المعبد الذى تتبعه هذه الحيوانات ٠

الواقع ، أننا نطمئن الى هذه النتيجة ، ونعتقد أنها تتفق مع ما ذكرناه من أن الاراضى التابعة لبعض المعابد كانت بعيدة عنها كما هو الحال بالنسبة لمعبد خنوم ومعبد آمون اللذين كانا يمتلكان أراضى فى الشمال ٠ ولما كانت الحيوانات ــ أو عدد منها على الأقل ــ ينبغى أن يبقى قريبا من المعبد لاستخدامه فى القرابين اليومية وأيضا فى المناسبات والأعياد ، فقد أصبح من الضرورى على ادارة المعبد أن تلجأ الى ادارة أراض أخرى ــ قريبة منها وان لم تكن تابعة لها ــ لتسمح لقطعان حيواناتها بالرعى فيها فى مقابل مناسب يتفق عليه ٠

وأخيرا نذكر بمناسبة الحيوانات التابعة للمعابد انه عثر على لوحة من عهد سيتى الثانى فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة فى معبد الكرنك يفهم من المتن الذى جاء بها ان سيتى الثانى قد أمر باقامة حظيرة دواجن من جديد لآمون رب الكرنك لتموين موائد الآلهة بالطيور ، وذلك على غرار من سبقه من الملوك ، وقد دل البحث على ان مكان اقامة هذه الحظيرة كان فى الجهة الجنوبية من البحيرة المقدسة بالقرب من المكان الذى وجدت فيه لوحة سيتى الثانى (٨٥) ٠

الوظائف المتعلقة بالنواحى الفنية :

نميل الى الاعتقاد بأن مجموعات العمال والفنيين الذين يعملون داخل المعبد كانوا تحت الاشراف المباشر والفعلى للكاهن الأكبر أو الكاهن الثانى على الأقل ، وهذا الاعتقاد يرجع الى أن طبيعة وظائفهم تتصل الى حد كبير ، بالطقوس والمقدسات الدينية ، وربما

ـ لهذا السـبب ـ كانت نسـبة غير قليلة منهم تحمل ألقابا كهنوتية (٨٦) ٠

وفى مقدمة هؤلاء الفنيين الصـياغ الذين يعملون فى بيوت الذهب والذين كانوا يحملون أحيانا لقب رسـام بيت الذهب الذى يواجه صورة الاله فى بيت آمون (٨٧) ، فتمثال الاله كان أقدس وأهم ما فى المعابد ، وفى بعض الأحيان ـ كما يحدثنا تحتمس الأول عما قام به فى معبد أبيدوس ـ كانت تصنع التماثيل الالهية ـ من الذهب لتصبح أجمل مما كانت عليه وأكثر امتلاء بالأسرار من كل ما يحويه العالم السفلى (٨٨) ٠

كذلك كان للنحاتين مهامهم المقدسة،فهم الذين ينحتون تماثيل الآلهة الكبيرة المصنوعة من الحجر والتى يرجع اقامتها فى قدس الأقداس كرمز دينى وأيضا الناووس الذى كان ينحت من قطعة واحدة من حجر الجرانيت ليحيط بالصـورة المقدسة ، كما كان النجارون أيضا يصنعون تماثيل الآلهة الخشبية التى يسهل حملها فى المناسـبات ، والتى وصلتنا نمـاذج منهـا من معبد حتحور بدندرة (٨٩) ٠ وكذلك كان النسـاجون يقومون بصـنع ثوب الاله (٩٠) ، وكان الرسامون والنقاشون يكتبون ويرسمون الصور والكتابات المقدسة على جدران المعابد ، ولدينا أكثر من مثال يشير الى أنهم كانوا يتوارثون وظائفهم (٩١) ٠

ولما كان تقديم وجبة الاله من أهم الطقوس الدينية اليومية فقد كان من الضرورى وجود جيش هائل من العمال للعمل فى مطبخ المعبد ، وكما نرى فى معبد الكرنك كان هنـاك رئيس طبـاخين وخبازون وصناع حلوى ورؤسـاء لهم ومجهزو العسل والزيوت والجعة (٩٢) ٠ ولا يمكن أن يتم ذلك كله ارتجالا وانما كان من

الضرورى وجود كاتب ومشرف على مائدة القرابين وهى وظيفة هامة من وظائف المعبد ، نذكر من بين شاغليها نفرسخرو الذى كان حامل ختم الوجه البحرى والسمير الأول للملك امنحتب الثالث (٩٣) ، كمـــا شــغلها فى عصر اخنــاتون آنى قريب الفرعـون وكاتبـه الحقيقى (٩٤) وكمثال من معابد الأقاليم نأخذ معى كاتب القربان المقدس لثالوث العرابة (أوزير وحورس وايزيس) (٩٥) .

وكان الكهنة فى الدولة الحديثة يحلقون رؤوسهم ، ثم امتد هذا التقليد الى بعض العاملين بالمعابد الذين يظهرون أحيانا برؤوس حليقة تماما (٩٦) ، وهكذا أصبح من الضرورى وجود حلاقين بين عمال المعبد (٩٧) .

وأخيرا ينبغى أن نشير الى أن هؤلاء العمال الفنيين يختلفون تماما عن الأسرى الذين كانت تحفل بهم المعابد خلال الدولة الحديثة، والذين كانوا يقومون بأعمال أخرى تختلف عن تلك التى يقوم بها الفنيون بالمعابد .

وتشير رسوم مقبرة رخمى رع الى وجود بعض الأسرى ضمن الجزية السنوية « أحضرهم منخبرو رع (تحتمس الثالث) لأجل أن يملأ بهم المصـــانع وليكونوا عبيدا فى أراضى معبـد والده آمون » (٩٨) . ونعلم كذلك أنه عندما عاد تحتمس الرابع من آسيا ووصل الى طيبة استخدم عددا من الأسرى الذين أتى بهم من فلسطين للعمل داخل معبده بطيبة (٩٩) . وهناك نعى فى وادى السبوع فى النوبة السفلى مؤرخ بالسنة ٢٤ من حكم رمسيس الثانى يشير الى استخدام الأسرى فى بناء المعبد هناك (١٠٠) .

ويبدو ان هؤلاء الأسرى كانوا يقومون بأدنى الأعمال اليدوية ســـواء فى مزارع المعابد ، أو فى أعمال البناء ولكنهم لم يكونوا يتصلون بالأعمال الفنية أو ذات الصلة المباشرة بالمقدسات الدينية ؛

رؤساء وعمال السفن وقوارب النقل :

منذ بدء التحول في ثروات المعابد كما ونوعا في عهد تحتمس الثالث (١٠١) أصبح للمعابد ممتلكاتها البعيدة عنها من المدن والأراضي ، وكان من الطبيعي أن تمتلك سفنا لنقل ايرادات هذه الممتلكات ، ونعرف منذ عهد تحتمس الرابع أبي الذي كان يحمل لقب المشرف على سفن تحتمس الرابع في معبد آمون (١٠٢) . كما جاء في المرسوم الذي أصدره سيتي الأول للمحافظة على حقوق دينية حبها الفرعون على الاله أوزير تسمي « القلب في راحة في العربة » وكذلك للتحريم على قواربهم الوقوف على الماء بأية دورية تفتيشية (١٠٣) ، مما يشير الى وجود قوارب خاصة بهذه المؤسسة ، كما نعرف ان رمسيس الثاني أهدى معبد سيتي الأول بالعرابة سفنا خاصة لنقل دخله من البلاد الآسيوية (١٠٤) ، وفي عهد رمسيس الثالث كان لمعابد آمون ورع وبتاح أساطيل تجارية تمخر عباب البحر الأبيض والبحر الأحمر حاملة دخل تلك المعابد من فينقيا وسوريا والصومال (١٠٥) .

وجاء في بردية هاريس ضمن الأعمال التي قام بها رمسيس الثالث في معبد موت « وصنعت له سفن نقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماة مسلحين بأسلحتهم على الأخضر العظيم (البحر الأبيض) ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن يديرها نواتي عديدون لا حصر لهم لنقل محاصيل أرض زاهي والممالك التي في نهاية الأرض الى خزانتك في طيبة المنتصرة » (١٠٦) .

والواقع انه في ذلك الوقت (عهد رمسيس الثالث) كانت المعابد تملك أكثر من ٥٠ ترسانة لبناء السفن (١٠٧) ، وقد وصل الينا من أواخر عهد رمسيس الثالث نموذج عن استخدام السفن

فى نقل الغلال المستحقة لمعبد خنوم من بعض حقوله فى الدلتا ، وكان ربان احدى السفن التابعة للمعبد قد توفى قبيل انتهاء حكم رمسيس الثالث فعين الكهنة ربانا آخر هو خنوم نخت وقد استطاع اختلاس بعض كميات الغلال التى ينقلها للمعبد على امتداد تسع سنوات حتى وقع أخيرا فى قبضة القانون (١٠٨) ٠

الوظائف المتعلقة بالأمن :

عرفت فرق الشرطة التابعة للمعـــابد قبل الدولة الحديثة واســتخدمت فى حراسة مبانيهــا ، ومن ذلك ان معبد انوبيس الذى كان قائما فى اللاهون أيام سنوسرت الثانى كان له حراس أبواب بلغ عددهم ستة أفراد (١٠٩) ، ونعرف منذ أواخر الأسرة السابعة عشر ٠ « ايوف » الذى بدأ خدمته فى عهد الملكة اعح حتب والدة احمس والذى ترك لنا لوحة جاء فيهـــا « لقد نصـــبتنى (الملكة) كاهنا ثانيا للقيام على أوقاف مائدة القربان وحارسا لباب المعبد » (١١٠) ٠

وكان من الطبيعى ـ مع ازدياد ثروات المعابد ـ ان تزداد الحاجة الى شرطة من مختلفا الادارات ففى معبد آمون بالكرنك كان هناك حراس ورئيس حراس للمعبد(١١١)، وحراس ورئيس حراس لحصاد الغلال (١١٢) وحراس ورئيس حراس للخزانة (١١٣) ٠

وفى مناظر مخبر رع سنب من عهد تحتمس الثالث نشاهد مناظر حصــاد المحصــول ومســح الأرض المزروعة بواسطة خيط القياس ونرى أحد رجال الشرطة وقت اجراء هذه العملية لحفظ النظـــام (١١٤) ٠

ومن عصر أخناتون نعرف حايا كبير المازوى (الشرطة) وكان فى الوقت نفسه مسئولا عن معابد منف وموظفا بمعبد مقاطعة حتحور (١١٥)،ويحدثنا سيتى الأول فى مرسومه الخاص بمعبد العرابة

أنه عين للمعبد كهنة وضباطا (١١٦) ، ومن عهد رمسيس الثانى نعرف بتاح مس حارس معبد بتاح (١١٧) ، كما نعرف من نفس العصر أيضا امن ام أوبت الذى خدم كرجل شرطة ، وفي الوقت نفسه حمل لقب مدير أشغال ربما في أحد معابد النوبة أو فى المحـــاجر (١١٨) ٠

ويوضح لنا رمسيس الثالث فى بردية هاريس مسئوليات فرق شرطة المعابد ، وذلك عند حديثه عما قدمه للاله رع حور أختي وكل آلهة هليوبوليس « ونصبت عبيدا حراســـا لمينائك لملاحظة قناة هليوبوليس فى المكان الفاخر (المعبد) ونصبت حراس أبواب من العبيد ، ووضعت رجالا ليحرســـوا ويراقبوا ردهتك وجعلت عبيدا حراسا لادارة القناه وحراسا للشعير النقى لأجلك أيضا »(١١٩) ٠

وهكذا يبدو لنا من كل ما تقدم ان اختصاصات شرطة المعابد كانت تتمثل أساسا فى حراسة مباني المعبد وثرواته ومحاصيله ، ولكن هذا الاختصاص لم يلبث ان امتد فى أواخر عصر الرعامسة الى مجالات أخرى،اذ نعرف من ورقة امهرست وليوبولد الثانى(١٢٠) أن اللصوص الذين ضبطوا في هرم الملك سخم رع شدتاوى سلموا للكاهن الأكبر لآمون (امنحتب) ، أما لصوص هرم الاله المذكور

الغائبون فقد كلف باحضارهم الكاهن الأكبر لآمون رع ملك الألهة لأجل أن يلقى بهم في سجن معبد آمون رع مع أشباههم من اللصوص الى أن يقرر الفرعون عقابهم ٠

ومن الواضح ــ خلال هذا النص ــ ان فرقة شرطة المعابد لم يعد يقتصر دورها على الحراسة ، ولكنها أصبحت تمارس تحقيقات وتتخذ اجراءات قضائية ما دام الأمر يتصـــل من قريب أو بعيد بالمعابد أو المقابر ٠

ويبدو أن شرطة المعابد كانت تستند في هذه الاجراءات الى مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله (١٢١) ، خاصة وقد كان الوحي الالهي يلعب دورا رئيسيا في الحياة اليومية للجماهير (١٢٢) .

بيوت الحيـــاة :

ربما يكون من المناسب قبل أن نختتم حديثنا عن الوظائف الادارية للمعبد أن نناقش ما كان يعرف باسم « بيوت الحياة » ، وهي ليست ادارات أو أقساما تابعة للمعابد ، ولكنها أيضا ليست منفصلة عنها كما سنرى .

وفي تقديرنا أن بيوت الحياة كانت تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة أو بين الدين والدنيا في مصر القديمة ، ولقد كان هذا الربط يتحقق من خلال دور الحياة بواسطة عناصر ثلاثة ، هي : تشكيلها ، ومقارها ، واختصاصها .

(أ) بالنسبة لتشكيل هيئة دور الحياة فقد كانت مكونة من العلماء المدنيين ورجال الدين (١٢٣) ، ولقد جمع Gardiner (١٢٤) نحو ستين نصا تتعلق ببيت الحياة ولاحظ أن الصفة المدنية أكثر وضوحا بين هيئة بيت الحياة من الصفة الدينية ، فقد ارتبط رجال هذه الدار بألقاب الكتاب أكثر من ارتباطهم بالقاب الكهانة وبخاصة في العصور الفرعونية .

وعلى أية حال ، فقد كان بين أفراد بيت الحياة من جمع بين وظائفها ووظائف الكهانة في آن واحد ، كما تولى بعضهم منصبا دينيا في دار الحياة نفسها فكان منهم من حمل لقب « كاهن تحوت داخل بيت الحياة » ، « الأب المقدس لرع أتوم في بيت الحياة » و « الكاهن الأعلى لدار الحياة » (١٢٥) .

والى جانب رجال الدين ، فقد ضمت بيوت الحياة العلماء في مختلف المصارف كالفلسفة والطب والفلك والجغرافيـــا ، وكما تحدثنا متون الاغريق واللاتين فقد كان باستطاعة علماء بيت الحياة شفاء المرضى ، والتنبؤ بالمستقبل كما كانوا يعرفون حتى كيفية اسقاط المطر (١٢٥) ٠

(ب) بالنسبة لمقابر بيوت الحياة فيرى Gardiner (١٢٦) أنه كانت لها مبانيها المميزة عن المعابد ، مستندا في ذلك الى نص في معبد ادفو وصف تنقلات موكب الاله حور ومعيته في أحد أعياده فذكر انهم اتجهوا (من المعبد) الى بهو دار الحياة ٠

والمثال كما نرى من العصر المتأخر ، ولكننا من عصر الأتونية نعرف انه تم العثور على آثار بيت الحياة بمدينة اخناتون بالعمارنة، وذلك على مسافة ٤٠٠ متر جنوبي المعبد الكبير وعلى بعد ١٠٠ متر شرقي المعبد الصغير (١٢٧)٠ ويرى Montet (١٢٨) أن بيوت الحياة كانت ضمن مباني المعابد ، بينما يفضل Sauneron (١٢٩) القول بأنها قريبة من مباني المعابد ٠ والواقع ، انه ليس لدينا ما يساعدنا على ترجيح أي من الرأيين ، ولكننا نكتفي بالقول انه اذا لم تكن بيوت الحياة ضمن مباني المعابد ذاتها فقد كانت على الأقل على مسافة قريبة منها ، نظرا لاتصالها الوثيق بها : فقد كانت الشئون الدينية أهم ما تخدمه دور الحياة ، وأهم ما يقصد رجالها من أجله (١٣٠) ٠

اختصاصات بيوت الحياة :

ذكر لنا رمسيس الرابع انه كان يتردد بانتظام على بيت الحياة في أبيدوس ، وقد اطلع على مدونات تحوت السرية التي كانت محفوظة هناك (١٣١) ، وقد أورد لنا gardiner (١٣٢) نصا لرجل يدعى « خع م ابت » يقول عن نفسه : « الذي نسخ حوليات كل الآلهة في بيت الحياة الأب المقدس لرع أتوم في دار الحياة » (١٣٣)

ومن هنا يرى جاردنر أن بيوت الحياة أقرب الى أن تكون دارا للنسخ والتصـــنيف (١٣٤) ٠

والواقع ان دور الحياة كانت المصدر الرئيسى لمختلف المعارف المقدسة (١٣٥) فيها تنسخ حوليات الآلهة والالهات ، كما كانوا يرجعون اليهـا لمعرفة كيف تخلد الآلهة أسماءهـا ، وكيف تقام معابدها ، وتقدم قرابينها ويحتفل بأعيادها (١٣٦) ، وكان المهندسون والبناؤون والحفارون والنقاشون وغيرهم من العمال الفنيين بالمعبد يبنون وينحتون وينقشون ويعملون فى كل ما يتصل بالمبانى المقدسة طبقا لتوجيهات كتاب بيت الحياة (١٣٧) ، وكذلك كان يعهد الى كتاب بيت الحياة بتأليف أناشيد التعبد للملوك المتأخرين ، وكتابة نسخ منها لمختلف المعابد ، وكانت مواكب أعياد الآلهة تقصد بهو دار الحياة فتقوم هيئة الدار بافتتاح الحفل وتفسير اسم المعبود (١٣٨) ٠

والى جانب هذا الدور الدينى ، نعرف أن بيوت الحياة كانت لها صـــلة وثيقة بالطب والأطباء (١٣٩) وبالفلك والسياسة (١٤٠) وبمظاهر النشاط فى الدولة ٠ ومن ذلك أن رمسيس الرابع قبل أن يرسل بعثته الكبرى لاحضار الأحجار من وادى الحمامات (١٤١) أرسل لجنة لاستكشاف وتقدير الموقف وكانت مشكلة من ثلاثة أشخاص بينهم كاتب بيت الحياة « رمسيس عشار حب » (١٤٢) ٠

وليس لنا ان نتصـور أن بيوت الحياة ــ بحـكم تشكيلهـا واختصاصها ــ وقفت موقف المتفرج من ذلك الصراع الذى قام بين الملوك والكهنة ولكنهم ــ على الأرجح ــ لعبوا دورا سياسيا هاما فى الصراع وان كانت الآثار حتى الآن لا تساعدنا على تبينه ، وربما كانت لدينا اشارة الى ذلك نستخلصها من قضية المؤامرة على حياة رمسيس الثالث التى شارك فيها اثنان من كتاب بيت الحياة ٠

الهـــــوامش

(١) انظر ص ١١٢ وما بعدها .

(٢) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .

(٣) BAR, II, 757.

(٤) BAR, II, 746 ff.

(٥) Davies, The Tomb of Rekhmi Ra at Thebes, p. 36, Pl. XXXVF.

(٦) Davies, Ibid, p. 38, Pls, XXXVIII, XLI.

(٧) Davies, Ibid, p. 40. PJIS, XXXIV, XLI.

(٨) انظر ، ص ٢٠٥ .

(٩) Davies, The Tomb of Rekh mi-Re, 15, 79.

(١٠) انظر ، ص ١٩٥ .

(١١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٤ .

(١٢) سليم حسن : مصر القديمة جزء ٨ ، ص ٣٣٦ .

(١٣) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٣٦١ .

(١٤) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٣٦ .

(١٥) H. Kees, Priestertum, 97.

(١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ٥٠٧ .

(١٧) عن بعض كبار كهنة امون الذين حملوا القابا تتصل باعمال المباني والانشاءات ، انظر : Lefebvre, Pretres, 231, 235, 249, 255, 271.

(١٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٥٠١ .

(١٩) Sethe, Urk, IV, 52.

(٢٠) Sethe, Ibid. 54.

(٢١) Sethe, Ibid, 96 f.

(٢٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharaohs, 1970.

(٢٣) Sethe, op. cit., 940.

(٢٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ١١١ ، ١١٢ .

(٢٥) سليم حسن : المرجع نفسه ، ص ٤٢٢ .

(٢٦) Kees, Priestertum 106 f.

(٢٧) Kees, Ibid, 109.

(٢٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٣٥٦ .

(٢٩) وفقا لما جاء فى بردية هاريس من عهد رمسيس الثالث كانت طيبة تملك ٢٢٩٣ كم٢ من الاراضى ، و ٤٣٢ كم٢ من الحدائق ، وكانت هليوبوليس تملك ٤٤١ كم٢ من الاراضى ، و ٦٤ كم٢ من الحدائق ، كما كانت منف تملك ٢٨ كم٢ من الاراضى و كم٢ من الحدائق ، انظر : BAR IV, 151 ff.

هذه التقديرات بعد تحويل المساحات المصرية القديمة الى كيلو مترات مربعة وباعتبار الأرورا ٢٧٥٦ كم٢ .

انظر : ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٢١ .

(٣٠) Badawi, Memphis, 113.

(٣١) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ١٧٢ وما بعدها .

(٣٢) وفقا لما جاء فى بردية هاريس كانت طيبة تمتلك ٤٢١٣٦٢ رأسا من الماشية ، وكانت هليوبوليس تمتلك ٤٥٥٤٤ رأسا ، ومنف ٤٥٥٤٤ .

انظر : BAR IV, 151 ff.

(٣٣) Sethe, Urk, 456, ff.

ويقول Zethe ان اسم صاحب الاثر غير مكتوب بينما ينسب سليم حسن هذا الاثر الى امنحوتب دون أن يشير الى الأساس الذى إستند اليه : راجع سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٣٨٢ ، وعلى أى حال فان القدر المتفق عليه هو أن صاحب الاثر يحمل لقبى مدير البيت العظيم والمشرف على قطعان آمون .

(٣٤) M. R. Mond, ASAE VI, 67.

(٣٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ٤٦ .

(٣٦) نفس المرجع ، ص ١٦٦ .

(٣٧) Davies, Amarna, V, 4 f.

(٣٨) Lefebvre, Pretres, 54.

(٣٩) Lefebvre, Ibid, 56.

(٤٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٤٣ .

(٤١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(٤٢) من الشخصيات التى جمعت بين لقبى نائب الملك فى النوبة ، والمشرف على أراضى الذهب للاله آمون مرى مس فى عهد امنحتب الثالث انظر :

A. Varille, les Trois Sarcophages Du Fils Royal Merimes, ASAE XLV (1947) 1 ff.

وايضا تحتمس فى عهد اخناتون

G. A. Reisner, The Viceroys of Ethiopia, JEA, VI (1920) 80.

وستاو فى عهد رمسيس الثانى .

M. M. Barsanti & H. Gauthier Steles Trouvées a Ouadi Essbouà (Nubie), ASAE XI (1911) 77 ff.

وكذلك سيتى من عصر مرنبتاح ـ سليم حسن مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٣٥٦ .

وحورى الثانى فى عهد رمسيس الرابع وربما الخامس أيضا ـ سليم حسن مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٧٢ .

(٤٣) Breasted, History, 538.

(٤٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٤٠٨ .

(٤٥) Lefebvre, Prétres, 231, 234.

(٤٦) Lefebvre, Ibid, 56.

(٤٧) Lefebvre, Ibid, 55.

(٤٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٣٦٩ ، ٢٧٠ ، جزء ٥ ، ص ٥٣٠ .

(٤٩) Sander - Hanson, Gattesweib, 6.

(٥٠) Lefebvre, Prètres, 41 f.

(٥١) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٨ ، ص ١٧٤ .

(٥٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٥ ، ص ١٣٦ ، ص ١٣٧ .

(٥٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٥٧ .

(٥٤) G. Resiner, The Viceroys of Ethiopia, JEA, VI (1920), 51.

(٥٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٥١ .

(٥٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٥ ، ص ٥٠٧ .

(٥٧) Lefebvre, Pretres, 53 f.

(٥٨) Lefebvre, Pretres, 53 f.

(٥٩) Lefebvre, Ibid, 235 ff.

(٦٠) Lefebvre, Ibid, 57.

(٦١) Lefebvre, Ibid, 57.

(٦٢) انظر ، ص ٢١٤ .

(٦٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٥٣٠ .

(٦٤) Kees, Kulturgeschichte, 255.

(٦٥) Lefebvre, Pretres, 52, f.

(٦٦) Sethe, Urk, IV, 142.

(٦٧) Sethe, Ibid, 451.

(٦٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٥٤٥ ، ص ٥١٥ .

(٦٩) PM, I, 171.

(٧٠) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٣٨٥ .

(٧١) M. C. Kuentz, Les Textes Du Tombeau No 38 a Thebes (Cheikh Abd-El Gourna) BIFAO, XXI (1922), 120 f.

(٧٢) ربما كان سنموت من أوائل من حملوا هذا اللقب ، انظر :
Sethe, Urk, IV, 403.

(٧٣) Lefebvre, Pretres, 51.

(٧٤) PM. I, 144.

(٧٥) Kees, Priestertum, 114.

(٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٦٩٩ .

(٧٧) Davies, The Tomb of Menkhepera sonb, Pl. XVII-XVIII.

(٧٨) Borchardt, ZAS, XLII, 70 ff.

(٧٩) Grardiner, WP, 58.

(٨٠) AH. Gardiner, JEA, XXVII, 60 ff.

(٨١) Lefebvre, Grands Pretres 50.

(٨٢) BAR, IV, 212.

(٨٣) Lefebvre, Prêtres, 266.

(٨٤) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٨ ، ص ١٧٧ وما بعدها .

(٨٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٢٢٧ .

(٨٦) Sauneron, Priests, 60

(٨٧) Lefebvre, Pretres, 47.

(٨٨) Sethe, Urk, IV, 99.

(٨٩) ارمان ـ ديانة ، مصر ، ص ١٩٣ .

(٩٠) كان ثوب الاله عبارة عن قميص قصير مشدود بواسطة حمالات ، بينما كانت الالهـات ترتدى زى النساء العـادى . انظر : ارمان : نفس المرجع ، ص ١٩٣ .

(٩١) انظر ، ص ١٨١ وما بعدها .

(٩٢) Lefebyre, Pretres, 46.

(٩٣) PM ,I, 130.

(٩٤) Davies, Amarna, V, 7.

(٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ١٦٤ .

(٩٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٢٩ .

(٩٧) Lefebvre, Op. cit., 44.

(٩٨) Davies, The Tomb of Rekh-mi Re, p. 29.

(٩٩) BAR II, p. 821.

(١٠٠) Gardmer, Egypt of the Pharaohs, 270.

(١٠١) سليم حسن ، جـ ٥ ، ص ٢٧ .

(١٠٢) سليم حسن ، جـ ٦ ، ص ٨٨ .

(١٠٣) Breasted, History, 448.

(١٠٤) BAR IV, 211, 270, 328.

(١٠٥) Breasted, History IV, 211, 270, 328.

(١٠٦) Bar, IV, 211.

(١٠٧) J. Wilson, The burden of Egypt, 271.

(١٠٨) Gardiner JEA XXVII, 60 ff.

(١٠٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جزء ٢ ، ص ١٨٣ .

(١١٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٤ ، ص ٢٦٦ ، ص ٢٦٧ .

(١١١) Lefebvre, Pretres 42.

(١١٢) Lefebvre, Ibid, 52.

(١١٣) Lefebvre, Ibid, 53 f.

(١١٤) Davies, The Tomb of Menkheperasonb Pls. XVII-XVIII.

(١١٥) Kees, Priestertum 107-108.

(١١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٦ ، ص ٨٦ .

(١١٧) Petries, History III, 100.

(١١٨) Kees op. cit., 123.

(١١٩) BAR, IV, p. 266.

(١٢٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٣٤٩ وما بعدها .

(١٢١) Montet la vie en Egypte, 278.

(١٢٢) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها .

(١٢٣) Montet, La Vie en Egypte. 291.

(١٢٤) Gardiner, JEA, XXIV, 1177.

(١٢٥) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٢٢٦ .
Sauneron, Priests, 63 f.

(١٢٦) Gardiner, JEA XXIV, 177.

(١٢٧) Pendlebury, The City of Achetaten, III, 115.

(١٢٨) Montet, op. cit., 290.

(١٢٩) Sauneron, Priests, 63.

(١٣٠) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة . ص ٢٢٢ .

(١٣١) Montet, Op. Cit., 290 f.

(١٣٢) انظر :

(١٣٣) Gardiner, JEA XXIV, 161.

(١٣٤) Gardiner, Onomastica I, 35.

(١٣٥) Sauneron, Priests, 63.

(١٣٦) G. Posener, La Primiere domination Perse en Egypte, 22.

(١٣٧) Saunerin, op. cit., 72.

(١٣٨) عبد العزيز صالح : التربية والتعليم فى مصر القديمة ، ص ٢٢٢ .

(١٣٩) يذكر وراخور وسنت كبير الأطباء أن الملك الفارسى دارا أعاده الى مصر وكان قد اصطحبه الى فارس وذلك ليقوم باصلاح قاعة بيت الحياة الخاص بالطب بعد أن تخربت . انظر : Gardiner, JEA XXIV 157 f.

(١٤٠) Montet, op. cit., 291.

(١٤١) Kees, Priesterum, 126.

(١٤٢) ارمان ــ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٤٦ .

الفصـــل الرابـــع

الطقوس الدينية

تحت هذا العنوان يندرج نوعان متميزان من الطقوس ، أولهما ما يمكن أن نسميه بشعائر الاحتفالات الموسمية ، وثانيهما الشعائر اليومية المعتادة ٠

فالأولى تقام فى الأعياد والمناسبات ، أما الثانية فهى تقام كل يوم بصـــفة دورية مستمرة ، والأولى تقـام داخـل جدران المعبد وخارجه ، بينما الثانية لا تقام الا داخل جدران المعبد ٠

وفى كثير من الأحوال فان الشعائر الموسمية يتاح للجماهير مشاهدتها وأحيانا الاشتراك فيها ، أما الشعائر اليومية فهى وقف على أفراد معينين من هيئة المعبد ، وليس بوســع أحد من خارج المعبد الاشتراك فيها أو حتى مشاهدتها ، بل ان بعض طقوسها لا تزال تضيق حتى تتحدد فى النهاية فى شخص الملك أو الكاهن الأكبر الذى يمثله ٠

كذلك فان الشعائر الموسمية الخاصـــة بالأعياد والمناسبات تختلف فى أوقاتها وفى طقوسها باختلاف الآلهة ، بينما الشــعائر اليومية تقام فى مختلف المعابد ولكل الآلهة بنفس الطقوس ـ اذا استثنينا المعابد المقـــامة لأتون ـ على النحو الذى سنوضـــحه بالتفصيل ٠

شعائر الاحتفالات الموسمية

أشرنا من قبل (١) الى عدد من الأعياد والاحتفالات لتوضيح ارتباط المعبد بالجماهير ، واذا كانت تلك الأعيـــاد والاحتفالات شعبية فى مظاهرها ، فقد كانت دينية فى جوهرها ، فخلال اقامتها كانت هناك طقوس دينية تتبع ، وشعائر تتم ، يقوم بها رجال دين متخصصون ، ونحن فى هذا الفصل نتناول هذه الأعياد والاحتفالات من زاويتها الدينية بعد ان عرضنا لها من زاويتها الشعبية ٠

وبوجه عام ، نستطيع أن نميز نوعين من هذه الاحتفالات الموسمية أحدهما يرتبط بذكريات ترويها الأســـاطير الدينية ، والآخر يرتبط بمناسبات دنيوية ٠

(أ) احتفالات ترتبط بذكريات ترويها الأساطير الدينية :

ليس ببعيد أنه منذ وجدت الآلهة،ظهرت معها مناسبات خاصة يحتفل بها ، فأعياد الآلهة قديمة جدا أنشأها رع بنفسه منذ الأزل وكقاعدة عامة كان يوجد فى كل مدينة عيد أو أكثر من عيد رئيسى يمثل ذكرى أحداث هامة من أساطير الآلهة مثل ذكرى عيد ميلاد الاله ، أو انتصاره على عدوه (٢) ٠

ونعرف منذ الأسرة الأولى ــ كما جاء على حجر بالرمو ــ ان المصريين احتفلوا بالاله انوبيس ، وحرى شف ، والالهة واجيت ، كما كانت هناك أعياد ابيس ، وأعياد ميلاد الالهة سشات (٣) ٠

وخلال الدولة الحديثة اصبحت أعياد الآلهة على درجة من الثراء تتناسب مع ضخامة المعبد وفخامته ، وأيضا مع دوره ومكانته ،

وكنماذج من الأعيـــاد المعروفة لنا فى الدولة الحديثة نأخذ عيد الأوبت ، واحتفالات أوزير ٠

لم تقدم لنا النصوص سببا للاحتفال بهذا العيد ، ولكنها تشير فقط الى انتقال الاله آمون رع من الكرنك الى الأقصر وعودته الى الكرنك ، ولما كان اسم أوبت الذى يحمله معبد الأقصر يعنى كلمة حريم (٤) ، فقد ساد الاعتقاد بأن الاله كان يذهب الى معبد الأقصر كل عام ليحتفل بزواجه (٥) ٠

ويبدأ الاحتفال بعيد الأوبت (٦) بقرابين يقدمها الملك امام قارب آمون قبل أن يغادر القارب معبد الكرنك ، كما كانت تقدم القرابين أيضا أمام قوارب أسرة آمون وموت وخونسو ٠

وعندما يخرج الموكب من المعبد كان الكهنة يحملون القوارب فوق أكتافهم ، وينبغى ألا يقل عدد الكهنة الذين يحملون قارب آمون عن ثلاثين كاهنا ، بينما يتبعهم الملك نفسه خلف القارب ٠

وخلال رحلة القوارب في النيل متجهة الى معبد الأقصر كان ينبغى تقديم القرابين وذلك فى أبنية صغيرة مقامة على الطريق ٠

وعندما يصل قارب الاله الى معبد الأقصر ويدخل الى قدس الأقداس كان الملك يقوم بنفســـه بمراسم القرابين بينما تنتظر الحاشية ورجال البلاط والكهنة فى الخارج ٠

وعندما يعود الاله الى الكرنك كان يختتم الاحتفال بمراسم وطقوس تقدم فيها القرابين أيضا ٠

احتفالات أوزير :

ترجع احتفالات أوزير (٧) الى أسطورة الصراع الذى قام بينه وبين ست حيث كانت تمثل المعارك التى خاضها أوزير ، وتصور لنا الاحتفالات كيف استطاع أعداء أوزير فى البداية ان يهزموه ، وعندئذ يحمل أوزير فى مهرجان كبير الى قبره فى جبانة أبيدوس ، ويدفن هناك ، ولكن الشعائر الدينية لا تلبث أن ترد الى أوزير حياة جديدة فيصعد الى القارب الكبير وتهلل الجماهير عندما ترى الاله فى قاربه « نشمت » ويرسو قارب الاله فى أبيدوس ليعود أوزير الى قصره فيحكم ويسود السلام ٠

وداخل هذا الاطار العام للصراع بين ست وأوزير كانت تقام الاحتفالات فى كل المعابد المعدة لعبادة أوزير ، وكانت تتعدد صور الاحتفالات فبعضها يقدم على هيئة مسرحية (٨) تبدأ بموكب يمثل انتصارات أوزير أيام حكمه المجيد لمصر ، وتسبق الموكب الشارات الحربية للمعبود « وبواوه » الذى يرمز له بابن آوى ، وكان الكهنة ـ وسط الموكب ـ يحيطون بالقارب الذى يحمل تمثال أوزير ٠

ومن بين شعائر هذا الاحتفال ان تكون هناك جماعة من الناس يمثلون أعداء الاله ويتحفزون للحيلولة دون تقدم موكبه ، ويلحقون بالفعل بعض الضرر بمرافقى أوزير (٩) ، ولكنهم فى النهاية ينالون جزاءهم ٠

وخلال شعائر هذه الاحتفالات كان الآلهة (أى الكهنة الذين يمثلونهم) يرددون عبارات دينية معينة ، فنرى جب يقول لست : اذهب الى حيث ولدت ، بينما يقول لحوريس : اذهب الى حيث غرق أبوك ، ويقول للتاسوع : انى سلمت ميراثى لهذا الوارث (١٠)٠

كذلك كانت الطقوس التى تجرى فى هذه الاحتفالات تعبر عن معان ترتبط بأسطورة الصراع بين أوزير وست . فالكاهن حين يصرع ثورا فانه يمثل قتل أعداء الاله ، وهو يردد مشيرا الى أوزير : لقد ضربت لك من ضربك ، وصرعت من صرعك (١١) .

ونكتفى بهذين المثالين عن الاحتفالات المرتبطة بالأساطير الدينية مشيرين هنا الى أن مثل هذه الاحتفالات كانت من التعدد والتنوع بحيث يصعب حصرها فضلا عن معرفة مناسباتها وطقوسها، ومن ذلك عيد الوادى حيث كان يبحر الاله آمون الى جبانة طيبة ليلتقى بآلهة الغرب (١٢) ، وعيد تتويج العجل أبيس الذى كان يحتفل به فى منف (١٣) ، وغير ذلك من الأعياد الأخرى ، ويكفى ان نذكر فى هذا الشأن انه كان لكل اله عيد وربما أكثر من عيد ، وعندما اله أمنحتب الأول وأحمس نفرتارى ، أصبح لهما عيد نشهد مناظره على جدران أحد مقابر طيبة ، اذ نرى خلال المهرجان زجاجات تبخير وآنية محلاة برأس كبش ، كما نرى الكهنة آباء الآلهة فى الأمام يحملون أوانى التطهير بينما يتبعهم كهنة آمون الرابع والثالث والثانى على التوالى ، ثم نرى كبير الكهنة حاملا اناء ومن ورائه كتبة المعبد (١٤) .

(ب) احتفالات ترتبط بمناسبات دنيوية :

ترتبط هذه الاحتفالات بتتويج الملك ، وتأكيد قداسته وقد اتخذت الأعياد الملكية طابعا دينيا ، على أســـاس الصـــفة الالهية للملك (١٥) .

وفى مقدمة هذا النوع من الاحتفالات عيد « الحب سد » الذى أشرنا اليه (١٦) وكنماذج أخرى من هذا النوع من الاحتفالات تتناول « اقامة عمود دد » وعيد الاله مين .

إقامة عمود دد :

يرتبط هذا الاحتفال بتاكيد قداسة الملك وتثبيت حقه فى العرش ، فقد كان يقام صباح اليوبيل الملكى ، ويبدأ الاحتفال بقربان يقدمه الملك الى أوزير الذى يتخذ شكل مومياء رأسها العمود دد ثم يتوجه الفرعون مع حاشيته الى المكان الذى يرقد فيه العمود الجليل على الأرض ، ليبدأ فى اقامته ، وبعد أن تلف الحبال حول العمود يشده الملك الى أعلى بمعونة أقربائه الملكيين وأحد الكهنة ، وبينما الملكة ترقب هذه الأعمال المقدسة تقوم بناتها بهز « السسترون » (١٧) وينضم الى الاحتفال ستة من المغنين ينشدون أغنية تكريما للاله ، على حين يحضر أربعة كهنة موائد القربان ليضعوها أمام العمود بعد اقامته ٠

وعند الانتهاء من هذه الطقوس، تبدأ مجموعة أخرى من طقوس دينية تشير لى حوادث أسطورية غير واضحة : فأربعة كهنة يرفعون قبضاتهم ويهجمون على أربعة كهنة آخرين ، كذلك فاننا فى نهاية الطقوس نجد أن أربعة من الثيران والحمير تلف حول المدينة بينما يذكر النص المكتوب بجوارها « انها تدور أربع مرات حول الجدار فى هذا اليوم الذى يقام فيه العمود الجليل » (١٨) ٠

الاحتفال بعيد الاله مين :

يبدو لنا من مناظر هذا الاحتفال انه يرتبط بطريقة ما باحتفالات تتويج الملك ، فقد كان من الطبيعى أن يبدأ الملك حكمه فى هذا البلد الزراعى بتقديم القرابين لاله الحقول (١٩) ٠

ويبدأ الاحتفال بمناظر الملك وهو يغادر قصره متجها الى بيت أبيه مين ، وعندئذ يخرج الاله من قدس أقداسه لملاقاة الملك فى

المعبد ، وكان يحمل صورة الاله عشرون كاهنا بينما يقوم آخرون بتحريك المراوح وطاقات الزهور لجلب الهواء المنعش للاله ٠

وأمام موكب الاله يسير العجل الأبيض المقدس (الذى يرمز له) بينما يتلوه صف طويل من الكهنة يحملون شارات الملك والرموز الإلهية وصور الأجداد الملكيين ، ونشاهد الكهنة المرتلين يقرأون من كتبهم ، وعندما يتقدم موكب الاله لملاقاة الملك يطلق الكهنة أربع اوزات تطير في الجو نحو أركان الكون الأربعة ، لتعلن أن حورس ابن ايزيس وأوزير وضع على رأسه التاج الأبيض والتاج الأحمر ؛

وعندما يتم اعلان الآلهة بأن الحاكم أصبح ملكا يقوم الملك بقطع حزمة من سيقان القمح يقدمها اليه أحد الكهنة ، ثم يقدم الملك البخور أمام تمثال الاله بينما يتلو رئيس الكهنة المرتلين التراتيل الدينية (٢٠) ٠

الهدف من شعائر الاحتفالات الموسمية :

من خلال النصوص المصرية يبدو لنا ان الهدف من اقامة الاحتفالات الموسمية هو الوفاء بحق الآلهة ، وكما جاء فى أحد هذه النصوص « احتفل بعيد الهك وكرر (الاحتفال) فالاله يغضب ممن لا يتذكره ويقدم له القرابين » (٢١) ٠

كذلك فان الهدف الآخر بالنسبة لبعض هذه الاحتفالات الموسمية هو تأكيد قداسة الملك وتثبيت حقه فى العرش ٠

على أننا نميل الى الاعتقاد بأن وراء هذه الاحتفالات دوافع اقتصادية ، وكما ذكر لنا هيرودوت (٢٢) ـ نقلا عن سكان مدينة

بوبسطة ـ كانت احتفالاتها السنوية يشترك فيها ٧٠٠ ألف نسمة ، وكانوا يستهلكون فى هذه الاحتفالات كميات من النبيذ أكثر مما يستهلك في بقية العام ٠

وعندما نطالع قائمة القرابين التى قررها رمسيس الثالث لمعبد مدينة هابو، نلحظ أن هناك مقادير استثنائية لأعياد تتكرر كل شهر فى اليوم الثانى والرابع والسادس والعاشر والخامس عشر والتاسع والعشرين والثلاثين بالاضـــافة الى مطلع الشهر القمرى الجديد والى جانب هذه الأعياد الثمانية كان يحتفل بعيد يمتد عشرة أيام فى الثلث الأخير من شهر كيهك لاله منف بتاح سكر (٢٣) ٠

وليس ببعيد أن كل هذه الأعياد المشار اليها ترتبط على نحو ما بذكريات ترويها الأساطير ، ولكن ذلك وحده كان بمثابة اجراء شكلى يضفى عليها الصفة الدينية ، بينما كان دورها الحقيقى ـ كما نعتقد ـ هو تحقيق الرواج الاقتصادى للمعابد ، ففي قائمة القرابين التى قررها رمسيس الثالث لمعبد مدينة هابو نجد أن المعبد كان يتلقى من أنواع الخبز فى يوم ٢٦ كيهك ما يزيد على ستين ضعفا مما كان يتلقاه فى ٢٨ كيهك (٢٤) ، كما تتفاوت أنواع العطايا تفاوتا واضحا فى الأيام المختلفة ، مما يشير الى منافع اقتصادية يحصل عليها المعبد من وراء هذه الأعياد ٠

كذلك فان المعبد ـ من خلال هذه الاحتفالات الموسمية ـ كان يدعم تأثيره الدينى فى المجتمع المصرى القديم ، فقد كانت المعابد تضاء وتزخرف ، وتزداد القرابين حتى يمكن ارضاء الجماهير الذين يتدفقون على المعبد للاشتراك فى الاحتفالات (٢٥) ٠

الشعائر اليومية المعتادة

نستطيع أن نتصـــور مع Sauneron (٢٦) الحياة اليومية للعاملين فى المعبد من كهنة وعمال على النحو التالى :

منذ الفجر يصحو العاملون فى المعبد على اشارة الكاهن الذى يراقب النجوم لتحديد الوقت المناسب لايقاظ هذه المملكة المقدسة ، ومع شروق الشمس يبدأ النشاط فى أنحاء المعبد . فالمخازن والمطابخ تصبح كلها فى حركة دائبة تحت ادارة الكتبة الذين يعطون الأوامر والطلبات للتقدمة اليومية ، وفى الوقت نفسه يكون الكهنة قد استيقظوا من نومهم وتوجهوا الى البحيرة المقدسة لتطهير أجسامهم ثم يدخلون المعبد ويقصدون أولا الى الممرات المحيطة بقدس الأقداس حيث يؤدى كل منهم واجباته ، فمنهم من يغير الماء فى الأحواض ، ومنهم من يطلق البخور ، ومنهم من يقوم بتطهير أنحاء المعبد . وأخيرا يدخل حاملو القرابين ومعهم مرتلو الأناشيد فيتقدمون نحو صالة القرابين حيث يضعون الطعام والشراب على المائدة ويطلقون من حولها البخور ويطهرونها بالماء .

وبعد ذلك يبدأ الجزء الرئيسى من الطقوس اليومية وهو خدمة تمثال الاله التى تتمثل فى الدخـول الى قدس الأقداس لتنظيف التمثال وتزيينه والباسه حلته وأوسمته ، وتقديم وجبته ، ويحدث ذلك فى الفترة الصباحية ، أما فترة الظهيرة وفترة الليل فتقتصر الخدمة فيهما على تطهير المعبد ، فقد كان هناك كاهنان يطوفان أرجاء المعبد يطهران الصـــور المقدسة والتماثيل بالماء والبخور ، ولكن القرابين لم تكن تقدم فى هذه الفترة (٢٧) .

الظواهر المميزة لخدمة تمثال الاله :

تتميز الخدمة اليومية لتمثال الاله عن غيرهـا من الطقوس الدينية بميزتين رئيسيتين هما :

(أ) ان الذى يقوم بهذه الخدمة ، أو بمعنى آخر الشخص الذى يسمح له بالدخول الى قدس الأقداس هو الملك نفسه او الكاهن الذى ينيبه دون غيرهما من أفراد هيئة المعبد (٢٨) ، وهذا المعنى هو الذى يعبر عنه الكاهن فى قوله : « انى كاهن » حم نتر « ان الملك هو الذى أمرنى أن أرى الاله » (٢٩) .

(ب) ان الطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله كانت فى جوهرها واحدة للآلهة المختلفة ، فهى تؤدى بنفس الأسلوب سواء أكان المعبود هو آمون أم ايزيس أم بتاح أم غيرهم (٣٠) ، ويذهب Emery (٣١) أبعد من ذلك فيقول ان الطقوس الدينية التى كانت تقام للاله منذ فجر التاريخ فى قدس الأقداس تتشابه مع تلك التى نعرفها فى العصور المتأخرة والتى نعتبرها خدمة يومية للتمثال .

ويفسر سليم حسن (٣٢) هذا التوحيد فى الطقوس الدينية لمختلف الآلهة بأنه كانت فى مصر وحدة عظيمة منظمة لاقامة الشعائر اليومية للآلهة فى المعابد المختلفة .

وقد يكون ذلك صحيحا ، ولكن هذا التطابق فى الشعائر اليومية بين الآلهة المتعددة وفى مختلف المعابد يؤكد لنا وجود أصل واحد خرجت منه هذه الشعائر .

والواقع انه منذ الأسرة الثالثة كانت عبادة رع قد بدأت تستقر وتمد تأثيرها على الملك الحاكم فلم يعد ـ منذ الأسرة الرابعة ـ

حور فقط ولكنه أصبح ابن اله الشمس « سارع » (٣٣) ، وهذه القوة الدينية والسياسية التى اكتسبها رع دفعت عددا من الآلهة الى الاتحاد معه وبالتالى الأخذ عنه ، وكانت النتيجة ان الطقوس الدينية فى معابد تلك الآلهة أصبحت هى بعينها الطقوس المقامة لرع أتوم يوميا ، كما حدث هذا أيضا فى معابد الالهات (٣٤) .

فالكاهن كان يقوم بتطهير تمثال الاله،كما كان الاله رع يتطهر كل صباح فى البركة المقدسة ومن نصوص الأهرام نعرف ان الالهين حور وتحوت كانا يساعدان اله الشمس فى طقوس التطهير (٣٥) ، كذلك فإن تقدمة ماعت كل يوم لـــلاله مرتبطة أيضـــا بالعقيدة الشمسية ، فالالهة ماعت ابنة رع فهو الذى خلقها ويعيش بواسطتها حتى قيل انه يتغذى منها (٣٦) .

ومن ناحية أخرى فنحن لا نستطيع أن نتجاهل أن الشعائر الأوزيرية تركت تأثيرها الواحد على الآلهة المختلفة ، فقد امتدت أساطير الصراع بين ست وأوزير الى التراتيل والطقوس وبوجه خاص التقدمة المقدسة للاله التى اعتبرت بمثابة عين حـــور تقدم كقربان لأوزير (٣٧) .

ومن هذين المصدرين : العقيدة الشمسية والعقيدة الأوزيرية ، استقى المصرى القديم طقوسه ، وصاغ تراتيله ، وأحاطها بكثير من القداسة حافظت عليها على امتداد العصور .

الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله :

لدينا عدة مصادر أصلية (٣٨) نعتمد عليها فى معرفة الطقوس الخاصة بالخدمة اليومية لتمثال الاله ، ويلاحظ ان هذه المصادر لا تتفق فى تفصيلاتها . فبينما عدد فصول الخدمة اليومية فى بردية

برلين ٦٦ فصلا نجد أن مشاهد معبد أبيدوس يمكن ادراجها تحت ٣٦ فصلا فقط ، الا اننا نستطيع أن نقول ان الخلاف يقتصر على أمور سطحية ترتبط بالتفاصيل ، وأسلوب تقسيم الحركات الطقسية أما الجوهر فهو واحد ٠

وبوجه عام نستطيع أن نقسم هذه الطقوس المتعددة التى كانت تحدث داخل قدس الأقداس فى سرية تامة الى نوعين رئيسيين من الخدمة ، أولهما تنظيف تمثال الاله وتزيينه وثانيهما تقديم وجبة الاله ٠

أولا : تنظيف تمثال الاله وتزيينه :

فى تناولنا لهذا الموضوع لن نلتزم بالفصول الطويلة الواردة فى معبد أبيدوس ، أو بالفصول الأكثر طولا الواردة فى بردية برلين ولكننا نكتفى بالخطوات الأساسية فى هذه العبادة اليومية ، مشيرين الى جانب من التراتيل التى تصاحب طقوسها :

(أ) **التطهير** : كان على الكاهن قبل أن يقترب من قدس الأقداس ان يطهر نفسه ، ويرتدى الملابس الكهنوتية الخاصة بطقوس العبادة اليومية وكان هذا التطهير يتم فى « منزل الصباح » (٣٩) قبل بدء الطقوس (٤٠) ، بينما يرى بعض الباحثين (٤١) ان التطهير كان يتم فى البركة المقدسة ، ولكننا نميل الى الأخذ بالرأى الأول لأن طقوس التطهير فى منزل الصباح كانت تتكون من عدة شعائر للتطهير مضافا اليها وضع التاجين الأبيض والأحمر فوق رأس الكاهن (٤٢) ٠

ويبدو أن هذه الشعيرة كانت ضرورية ، حتى يأخذ الكاهن ــ رمزيا ــ صفة النيابة عن الملك فى خدمة تمثال الاله (٤٣)٠ أما التطهير

فى البركة المقدسة فقد كان مجرد شعيرة للتطهير فقط يلتزم بها جميع الكهنة دون تفرقة .

(ب) الدخول الى قدس الأقداس :

بعد التطهير فى منزل الصباح يتجه الكاهن الى حجرة القرابين حيث يعطيه كاهن آخر مبخرة ليقوم بتبخير القرابين التى تم احضارها الى هذه الحجرة فى الصباح الباكر (٤٤) ثم يأخذ الكاهن فى يده اليمنى اناء التطهير بينما يمسك فى يده اليسرى المبخرة المشتعلة ويتجه الى قدس الأقداس فيشد المزلاج ويفتح احدى ضلفتيه بينما مساعده الذى كان قد رافقه حتى الباب يغلقه وراءه (٤٥) .

وخلال هذه الشعائر كان الكاهن يردد تراتيل ، منها : « لقد صعدت اليك .. وطهورى فوق يدى ، ولقد مررت على الالهة تفنوت فطهرتنى تفنوت .. أنا كاهن وابن كاهن هذا المعبد » (٤٦) .

كذلك كانت الحركات التى يؤديها الكاهن تعبر بشكل رمزى عن أسطورة حورس ، فالكاهن يحمل الى الاله عين حورس ، والمزلاج نفسه يرمز لى اصبع ست ، لأنه يقوم بمثابة عقبة فى سبيل انجاز الخدمة الالهية فهو الذى يفصل الكاهن عن الاله المغلق عليه فى قدس أقداسه وشد المزلاج وفتحه يعنى احراز نصر على العدو الأبدى للالهين : أوزير وحورس (٤٧) .

وبينما الكاهن يشد المزلاج يردد تراتيل ، منها : « سيرخى الرباط ويحل المقبض حتى يجتاز الباب .. لقد طرحت أرضا كل الشروط التى على » (٤٨) .

وعندما يغلق باب قدس الأقداس على الكاهن يصبح فى ظلام دامس ، فقدس الأقداس حجرة صغيرة لا يدخلها النور الا من باب الدخول (٤٩) ، وهكذا يقوم الكاهن باضاءة الشعلة بواسطة نار المبخرة التى يحملها (٥٠) ، كما ان للشعلة ميزة أخرى وهى أنها تفوح برائحة زكية عطرة عند اشعالها وهذه الرائحة تعطر أرجاء قدس الأقداس وتطهره (٥١) ٠

(ج) الكشف عن وجه الاله وتزيينه :

يقترب الكاهن من الناووس الذى يحتوى تمثال الاله بينما يتردد فى خارج قدس الأقداس أغنية الصباح التى توقظ بها الآلهة « أستيقظى بسلام » استيقظى بسلام « ان يقظتك هادئة ٠٠ »(٥٢)٠

ويبدأ الكاهن فى حل رباط الختم وكسر الختم ثم يشد أو يحل المزلاج (٥٣)، وفى هذه الأثناء يردد أنشودة يقول فيها :« ان الرباط قد حل ، والختم قد فض كل ما فى من شر قد ترك جانبا ٠٠ انى آتى وأحضر لك عين حورس » (٥٤) ٠

وعلى أثر حل رباط الختم وكسره وشد المزلاج يبدأ الفصل الخامس بالكشف عن وجه الاله (٥٥)٠ ويرى Nelson (٥٦) ان الكشف عن وجه الاله لا يعنى رفع غطاء عن التمثال ، لأن التمثال لم يكن دائما مغطى ٠ وانما الكشف هنا معناه مجرد رؤية الاله ٠

وعندما يصبح الكاهن أمام الاله يقبل الأرض وينبطح على بطنه ويسترسل فى الانحناءات وتقبيل الأرض (٥٧) وهو يردد : « أنا أقبل الأرض ووجهى الى أسفل ، لقد أنبت بالحق الى سيده ، وبالغذاء الى من صنعه » (٥٨) ٠ ويلاحظ سليم حسن (٥٩) أن التراتيل التى يرددها الكاهن أثناء هذه الشعيرة تشابه صيغ الاعتراف بالبراءة ٠

وبعد ذلك يقف الكاهن ليبخر الاله وبعد التبخير يبدأ التعبد (٦٠) ويقترب الكاهن من ذلك الجزء من الناووس الذى يقوم فيه تمثال الاله ، وهو يقول : « سلام على الاله ... الروح الحية التى تقهر أعداءها ان روحك معك وعصاك الى جانبك . وانى الطاهر » (٦١) . وعندما يلمس الكاهن تمثال الاله تحل روح الاله فى التمثال (٦٢) ويصبح الاله موجودا فى المعبد .

(د) اعادة الدخول الى قدس الأقداس لاستكمال الشعائر :

تشير بردية برلين ومقاصير أبيدوس ، ومناظر المعابد البطلمية الى أن الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث مرتين وقد كان ذلك مثارا للاختلافات بين الباحثين فبينما يعتقد Moret (٦٣) ويوافقه على ذلك سليم حسن (٦٤) ان اعادة الدخول الى قدس الأقداس يقصد به تمثيل الجنوب والشمال ، فالشعائر تقام مرتين مرة للوجه مثارا للاختلافات بين الباحثين. فبينما يعتقد Alliot (٦٥) أن اعادة الدخول الى قدس الأقداس كان يحدث بهدف ادخال القرابين أمام الاله ، وعلى أية حال فان الكاهن يعود مرة أخرى الى قدس الأقداس فى شعائر مشابهة لما حدث من قبل ، ولكنه هذه المرة بدلا من احضار عين حورس يقدم للاله تمثال ماعت ، الذى يجعل الاله يسترد حياته الجسمية بالمفهوم المادى، وكما يقول الكاهن للاله : (ان عينك اليمنى هى ماعت وعينك اليسرى هى ماعت وجسمك هو ماعت واعضاءك هى ماعت ... الخ (٦٦) .

ثم يقوم الكاهن باخراج التمثال من الناووس ووضعه على الأرض بواسطة طقس وضع اليدين على التمثال (٦٧) ، ثم يحضر الصندوق الذى يحوى أوانى البخور والمساحيق وربما الأقمشة المتعددة الألوان، ويبدو أن هذا الصندوق كان داخل قدس الأقداس

بصفة دائمة (٦٨)٠ويبدأ الكاهن برفع الأصباغ القديمة من التمثال ونزع برديته السابقة ثم يقوم بطقوس التطهير بحرق البخور الدوران حول الاله أربع مرات وذلك كما يظهر فى مقاصير أبيدوس (٦٩) وبعد ذلك يتولى الكاهن الباس الاله الرداء ، وتجميله بالأصباغ ، وتزويده بشاراته : الصولجان وعصا الحكم والسوط والأساور والخلاخيل والريشتين اللتين يضعهما فوق رأسه (٧٠) ، ويصاحب ذلك كله تراتيل مختلفة فعندما يزيل الكاهن الدهان السابق من تمثال الاله ويضع الدهان الجديد يردد : « اننى آتى لأملأك بالدهون التى خرجت من عين حورس حتى تربط عظامك وتضم أعضاءك « خذها انها طيبة الرائحة ٠٠ انها فى طيبتها رع عندما يرتفع فى الأفق » (٧١) ٠

وأخيرا يضع الكاهن كل الأدوات والأوانى التى استخدمها فى الطقوس داخل صندوقها ثم يأخذ المبخرة ويطهر أرجاء الحجرة (٧٢) ثم يغلق ضلفتى باب الناووس ويخرج من قدس الأقداس (٧٣) ٠

ثانيا : تقديم وجبة الاله :

خلال الشعائر السابقة (٧٤) وعندما كان يدخل الكاهن قدس الأقداس للمرة الأولى كان يقدم للاله عين حورس وفى المرة الثانية كان يقدم له ماعت، وهما تمثلان قربانا معنويا أو رمزيا كانا يقدمان للاله يوميا ٠

ولكن هذا القربان الرمزى لا يكفى الاله ، انه يحقق فقط ذلك الارتباط الحتمى بين اقامة الشعائر الدينية وبين الأساطير الالهية ، ولكن الاله ـ كما يتصوره المصرى القديم ـ انسان يتمتع بنفس

عقله وطبعه وميوله واحتياجاته (٧٥) ومن الضرورى ـ طبقا لهذا التصور ـ أن تقدم لروح الاله التى حلت فى التمثال وجبة غذائية حقيقية .

متى تقدم وجبة الاله ؟

اختلف الباحثون فى وقت تقديم هذه الوجبة ، اذ يرى Alliot (٧٦) أن الكاهن بعد أن يدخل الى قدس الأقداس الأول مرة ، يحمل معه بقايا المأكولات التى وضعت فى اليوم السابق ويخرج بها ليعطيها لمساعده فى الخارج ويأخذ منه القرابين الطازجة ليدخل بها الى الاله ، أى أن وجبة الاله كانت تقدم عندما يدخل الكاهن قدس الأقداس للمرة الثانية .

ويرى Cerny (٧٧) ان وجبة الطعام كانت تقدم بعد انتهاء الخدمة اليومية من الباس التمثال وتزيينه ، ويستند فى ذلك الى ما يحدث فى الطقوس الجنزية التى تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنطرون وأخيرا يقدم الطعام .

ويؤيد سليم حسن (٧٨) الاتجاه نفسه ، ويرى أنه بعد اتمام الشعائر اليومية من الباس وتزيين التمثال كان الناووس يغلق ويختم ثم يدخل الكاهن الى المحراب للمرة الثالثة لتقديم وجبة الاله .

ونحن نميل الى ترجيح الرأى الأخير الذى يعتمد أساسا على المقارنة بما كان يحدث فى الطقوس الجنزية للمتوفى ، فهناك تشابه واضح بين هذه الطقوس الجنزية وبين الخدمة اليومية لتمثال الاله ، والطقوس الجنزية تبدأ بتقديم المساحيق والدهون والأقمشة ثم تطهير الفم بالنطرون وأخيرا يقدم الطعام .

طقوس تقديم وجبة الاله :

قام Nelson بحصر (٧٩) المشاهد التى كانت تؤدى والتعاويذ التى كانت تتلى أثناء تقديم الوجبة للاله وحتى اغلاق قدس الأقداس وانتهى الى وضعها فى ٦٢ شعيرة : فالمشاهد من ١ الى ٨ لتحضير وتقديم الشواء والمشـــاهد التالية خاصة بتقديم الخبز الأبيض والفطير والجعة والنبيذ ثم شعائر التطهير بالماء والبخور والمر وفى المشهد العشرين يتلو الكاهن قائمة الطعـام اليومية ثم توضـــع المأكولات فوق القرابين ويختار الكاهن بعض أنواعها ليقسمها للاله ، وأخيرا يقوم الكاهن بتطهير القرابين بالماء ويحرق المر ويدعو الاله لتناول الطعام .

ثم تاتى المشاهد من ٢٦ الى ٣١ لتختم بها الخدمة اليومية المعتادة وتنتهى باغلاق قدس الأقداس ، بعد طرد الأرواح الشريرة من المحراب .

أما المشاهد التالية ، فتتمثل فى نقل القربان بعد اطعام الاله ، كما تتضمن عددا من التراتيل الخاصة بالمناسبات والأعياد مثل عيد رأس السنة العظيم حيث تلعب الشعلة دورا هاما فى الليلة السابقة عليه ، وكذلك عيد اليوم الأول واليوم السادس من الشهر القمرى حيث تقدم طاقات الزهور للملك والأمراء ورجال الحاشية .

ويلاحظ ان كل ما يقدم للاله كان يسمى بعين حورس ، فالطعام والشراب والثياب والأدهان والمساحيق تسمى باسم حورس حتى يصـــل الأمر الى تسمية النبيذ بعين حورس الخضراء واللبن بعين حورس البيضاء (٨٠) .

ولم يكن الاله وحده هو الذى يستمتع بالقرابين، وانما يستمتع بها أيضا كائنات أخرى مبجلة، وعندما يقيم الملك فى معبد به تمثال لرجل صالح فان هذا التمثال تكون له حصته فى تقدمات الاله ، وفى هذه الحالة كان يوضع أمامه بعض الأطعمة المأخوذة من القرابين.

وعلى أية حال، فقد كانت القرابين تنتهى الى الكهنة ، وبالرغم من أن الكهنة كانوا لا يترددون فى أخذ القرابين فان هناك حالات كانت ترفض فيها القرابين ولو نظرنا ، الى واحدة من صيغ اللعنات تذكر لنا ان الآلهة لا تتقبل قرابينها (٨١) ·

العبادة اليومية فى معابد اتون

تتميز معابد أتون عن غيرها من المعابد بأنها لم تحتو على تمثال للاله ، فأتون موجود في الشمس يمكن عبادته مباشرة ، كما أن الملك لم يكن مجرد الكاهن الأكبر للاله ولكنه كان أيضا نبيا ورسولا من عند الاله (٨٢) ·

وتقدم لنا نقوش مدينة تل العمارة صورا لجوانب التعبد فى معبد أتون الكبير : فعند دخول الملك والملكة الى المعبد ، كان عليهما أن يقدما القرابين على موائد القرابين الموجودة امام البيلون (٨٣) ويبدأ حرق البخور وسكب الماء ، بينما الأميرات يهززن الشخشيخة أما الأشراف فقد وقفوا بعيدا عن العائلة المالكة ينحنون فى خشوع ·

وعند الدخول الى المعبد كان الملك والملكة يتجهان نحو مائدة القرابين الكبيرة الموجودة فى الفناء الأول ويصعدان درجاتها وكان يوضع على هذه المائدة كميات كبيرة من اللحوم والطيور والخضر والزهور ومن فوق هـذه القرابين كانت تحرق البخور فى مباخر مفتوحة (٨٤) ·

وهكذا نستطيع أن نقول ان عبادة أتون كانت تتكون من غناء وأناشيد وتراتيل الاله فقد كان بالمعبد فرقة كورس تقوم بالغناء طول اليوم أثناء الطقوس الدينية أو الزيارات الرسمية وحتى في الأيام العادية (٨٥)، كما كانت هذه العبادة تتضمن تقديم القرابين من المأكولات والمشروبات والعطور والزهور أسـوة بالتقدمات في الديانات الأخرى ٠

ولكن الاختلاف يتمثل أساسا في أن هذه الطقوس كانت تقام في الهواء الطلق تحت أشعة الشمس التي تصل الى كل أنحاء المعبد وحجراته، كما يتمثل الاختلاف أيضا في أن الملكة كانت تقوم مع زوجها الملك وعلى قدم المساواة بالتقدمة للاله، وتشير مناظر العبادة الى أهمية خاصة للزهور بدرجة ربما أكثر مما كانت عليه في المعابد الأخرى (٨٦) ٠

الهدف من الخدمة اليومية لتمثال الاله :

يلاحظ Moret ذلك التشابه بين طقوس الخدمة اليومية في المعابد وبين الطقوس الجنزية للمتوفى وينتهى الى القول بأن الآلهة تموت كل يوم ، والهدف من الطقوس اليومية هو المحافظة على الاله من الموت واعادة الحياة اليه عن طريق شعائر كتلك التي أجريت لأوزير بعد موته (٨٧) ٠

أما Bonnet فيرى ان الهدف من الخدمة اليومية هو تجديد القوة الحيوية الالهية داخل التمثال (٨٨) ، ويشـاركه Morenz الرأى نفسه ويقول انه بواسطة الخدمة اليومية تدخل روح الاله التمثال ، ووجـــود الروح في التمثـــال يعنى وجـود الاله في المعبد (٨٩) ٠

ويقوم في مواجهة الرأى الأول اعتراض يتمثل في أن مضمون هذا الرأى أن الملك أو الكاهن الذى يمثله هو الذى يعطى الحياة

للاله عن طريق طقوس الخدمة اليومية، وذلك عكس ما نراه من ان الاله هو الذى يمنح الملك الحياة أثناء قيام الملك بالشعائر اليومية نحوه (٩٠) ٠

ولكننا بالرغم من ذلك نميل الى الاعتقاد بأن الخدمة اليومية لتمثال الاله هدفها اعادة الحياة الى الاله الذى يموت كل يوم، وليس هناك ما يمنع من أن الملك يعيد الحياة للاله ويحافظ عليها ، والاله من جانبه يعطى الحياة للملك أيضا فالخدمة اليومية ـ كما يقول Gardiner (٩١) ـ كانت تؤدى لمنفعة متبادلة ، والملك على أية حال ، هو تجسيد للاله وابن للاله كما سيصير الها فى العالم الآخر ولا بأس من أن يتبادل الآلهة العطاء الواحد ٠

ويجعلنا نميل الى هذا الرأى الأخير التأثيرات الأوزيرية الواضحة فى طقوس العبادة اليومية ، وأوزير ـ كما نعلم ـ مات بالفعل وقطعت أوصاله ثم عادت اليه الحياة بشعائر ربما كانت قريبة من تلك التى تؤدى أثناء الخدمة اليومية لتمثال الاله ٠

الهـــــوامش

(١) انظر ، ص ٥٦ وما بعدها .

(٢) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٠ .

(٣) W. Emery, Archaic Egypt, 123 f, 74 f.

(٤) W. I, 67.

(٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٢ .

(٦) W. Wolf, Das Schone Fest Von Opet, 4 ff.

(٧) H. Schaefer, Djes Mysterien des Osiris in Abydos 20 ff.

(٨) دريتون : المسرح المصرى القديم ، ص ٣٤ ، ٣٥ .

(٩) كان يتولى تمثيل مشهد العراك جماعتـان من سـكان بى ودب اللتين كانت تتالف منهما العاصمة القديمة بوتو ، انظر :
Montet, la vie en Egypt, 287.

(١٠) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٦ .

(١١) ارمان : نفس المرجع ، ص ٢٠٧ .

(١٢) Foucart, BIFAO XXIV 4 f.

(١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٣٦٥ .

(١٤) Kees, Priestertum 25 f.

(١٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٨ .

(١٦) انظر ، ص ٣٠ وما بعدها .

(١٧) الات موسيقية جرت العـادة على ان تهزها النساء فى المناسبات المقدسة .

(١٨) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٠١ .

(١٩) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٥ ٠

(٢٠) H. Gauthier, Le Fetes Du Min, Recherches d'Archeoligie de Philologie et d'Histoire II, 15 ff.

(٢١) Morenz, Religion, 134 f.

(٢٢) Herodotus, II 59.

(٢٣) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ ٠

(٢٤) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٩ ٠

(٢٥) ارمان : ديانة مصر : ص ٢٠٢ ٠

(٢٦) Sauneron, Priests, 78 ff.

(٢٧) Alliot, Culte, 107 ff

(٢٨) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٨ ٠

(٢٩) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٩٦ ٠

Sauneron, Priests, 45.

(٣٠) ارمان ـ رانكة : المرجع السابق ، ص ٣٩٤ ، ٣٩٥ ، ونستثنى من ذلك الشعائر الخاصة بالديانة الاتونية ، انظر ، ص ٢٦٠ وما بعدها ٠

(٣١) W. Emery, Archaic Egypt, 127.

(٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٩١ ٠

(٣٣) انظر ، ص ٢٧١ ٠

(٣٤) J. Cerny, Ancient Egyptian Religion, 98.

(٣٥) Sethe, P. T. 519, 1247.

(٣٦) A. M. Blackman, The House of Morning, JEA, V. 148 ff.

(٣٧) Cerny, Religion, 99 ff.

(٣٨) اهم هذه المصادر ما تركه سيتى الاول على جدران المحاريب الستة التى اقامها فى معبد ابيدوس ، انظر :

Calverly & Gardiner. The Temple of King Sethos I at Abydos I, II to Pl. 27.

وكذلك نقوش الكرنك التي تركها سيتى الأول على الجدار الشرقى لقاعة العمد ، ومناظر من عهد رمسيس الثالث فى معبد مدينة هابو على الجدار الشمالى للردهة الأولى ــ انظر :

Nelson, Certain Reliefs at Karnak & Medinet Habu and The Rituel if Amenophis I, JNES, VIII (1949) 201 ff.

ولدينا أيضا عدد من البرديات أهمها بردية برلين رقم ٣٠٥٥ ، وبردية بالمتحف البريطانى تتناول شعيرة تقديم وجبة الاله ــ انظر :

Gardiner, Hieractic Papyri in the British Museum, I, 78-106, II, 50-61.

(٣٩) منزل الصباح عبارة عن حجرة صغيرة توجد خارج المعبد ، وعن أماكنها فى بعض المعابد راجع : الخدمة اليومية فى المعبد المصرى رسالة ماجستير مقدمة من تحفة حندوسة ، ص ١٢٧ ، ١٢٨ .

(٤٠) Fairman Worship & Festivals in an Egyptian Temple, 174.

(٤١) يرى Alliot ان التطهير فى منزل الصباح كان يحدث فقط فى أيام المناسبات أما فى الأيام العادية فكان الكاهن يتطهر أسوة بزملائه فى البركة المقدسة وذلك لأن طقوس التطهير فى بيت الصباح طويلة وليس من المعقول أن يؤديها الكاهن كل يوم فضلا عن أن مناظر معبد أودفو من العصر البطلمى يفهم منها أن التطهير كان يتم فى البركة المقدسة .

Alliot, Culte, 46.

(٤٢) Blackman, JEA V, 148 ff.

(٤٣) تحفة أحمد حندوسة : المرجع السابق ، ص ١٢٩ .

(٤٤) Alliot, Culte, 49.

(٤٥) Alliot, Culte, 51 ff.

(٤٦) ارمان ــ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٩٤ .

(٤٨) ارمان رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٤٩) أحيانا نجد فتحة صغيرة فى قدس الأقداس عند اتصال الجدران بالسقف كما هو الحال فى معبد عمده . Gauthier, Amada, Temples Immargés de la Nubia, (Caire 1913), 5.

(٥٠) Alliot, Culte 63.

(٥١) Alliot, Ibid, 62.

(٥٢) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٠٠ .

(٥٣) Moret, Rituel 35, 37, 42.

(٥٤) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ١٩٥ .

(٥٥) Moret, Rituel 49.

(٥٦) Nelson JNES, VIII, 206.

(٥٧) Moret, Rituel, 56 ff.

(٥٨) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ١٩٦ .

(٥٩) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٩٤ .

(٦٠) Moret Rituel 67.

(٦١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٥ .

(٦٢) Moret, op. cit., 79 ff.

(٦٣) Moret, Rituel 102.

(٦٤) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٩٤ .

(٦٥) Alliot, Culte 81.

(٦٦) Moret, Rituel 141.

(٦٧) Moret, Rituel 167.

(٦٨) Alliot, Culte 89.

(٦٩) Colverly-Gardiner, Abydos I Jl. 9.

(٧٠) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ، ص ٢٩٥ ، ص ٢٩٦ .

(٧١) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ١٩٦ .

(٧٢) Moret, Rituel 209.

(٧٣) يلاحظ ان نقوش مقاصير معبد أبيدوس وبردية برلين تنتهى دون اشارة الى اغلاق ضلفتى باب الناووس ، وهو أمر كان يتم حتما لاننا نرى الكاهن كل صباح يجد الناووس مغلقا فيكسر الختم ويفك الرباط .

(٧٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جزء ٧ ، ص ٥٩٩ .

(٧٥) Garnot, Religieuse, 10.

(٧٦) Alliot, Culte, 81.

(٧٧) Cerny, Ancient Egyptian Religion 98.

(٧٨) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٧ ، ص ٦٠٠ .

(٧٩) Nelson (INES VIII 1949) 201 ff.

(٨٠) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ١٩٧ .

(٨١) نفس المرجع ، ص ٢١٥ ، ٢١٦ .

(٨٢) Drioton - Vandier, L'Egypte, 345.

(٨٣) Davies, Amarna, I, Pl. XXVII.

(٨٤) Ibid, II, Pl XVIII.

(٨٥) Ibid, II, Pls. XI, XXII, III Pl. XXX.

(٨٦) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى ـ تحفة أحمد حندوسة ، ص ٢٠٣ .

(٨٧) Moret, Rituel 221.

(٨٨) Bonnet, RL, 640-641.

(٨٩) Morenz, La Religion Egyptienne 124.

(٩٠) Calverly — Gardiner, Abydos I, pls, 125, 28.

(٩١) Gardiner, Hieratic Papyri in the British Museum Vol. . 104

البــاب الثالث

الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة

الفصــل الأول : العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد •

الفصل الثانى : الصراع على السلطة بين القصر والمعبد (الى سقوط الاتونية) •

الفصل الثالث : تاثيرات الثورة الدينية على تطــور الصراع السياسى •

ارتبطت السياسة بالدين فى مصر منذ أقدم العصور فالتوحيد الأول للبلاد الذى تحقق نحو عام ٤٢٤٠ ق.م تم تحت راية أولئك الملوك الذين أسماهم حجر بالرمو عبدة حورس (١) ، وقد اتخذوا عاصمتهم — على ما يبدو — فى « اون » ، أى هليوبوليس (٢) ، اذ تشير بعض النصوص المصرية الى بناية قديمة فى هليوبوليس اطلق عليها « قصر النبيل » أو « قصر الزعيم » (٣) ويرى البعض أن هذه البناية ربما كانت المقر الاسطورى للمعبود الاكبر رع ، حينما كان يحكم مصر كلها من عاصمته هليوبوليس (٤) .

وعندما انفصلت هذه الوحدة الأولى (٥) لم تلبث البلاد أن عادت مرة أخرى الى الاتحاد تحت راية حكام الصعيد الذين انتقلوا بعاصمتهم بعد الأسرتين الاولى والثانية الى منف حيث كان يعبد الاله المحلى بتاح .

ولقد أدركت منف اهميتها فى بداية التوحيد الثانى وتهيأت لدورها المنتظر فلم تلبث أن خرجت بمذهب فلسفى راق فى خلق الكون نافس مذهب هليوبوليس ، وربما يرجع ظهور هذا المذهب الى عصر الأسرة الأولى عندما أنشئت منف (٦) ، ولقد كان اعلان هذا المذهب مظهرا من مظاهر الصراع بين كهنة منف وكهنة هليوبوليس لأن الخلق كان ينسب عادة الى الاله اتوم (وهو صورة من صور الاله رع) فهو الـ « كل » والمشرف على الكون (٧) . ولكن كهنة بتاح اعادوا حبك هذه الاسطورة وجعلوا من بتاح القلب واللسان فى كل شىء حى ، فالقلب فى مدرسة منف بمثابة العقل ، واللسان بمثابة الارادة الخالقة (٨) .

ومن الطبيعى أن نفترض أن ملوك الأسرات الأولى وجدوا تأييدا من كهنة منف كما يظهر ذلك من اختيارهم منف عاصمة لهم بدلا من هليوبوليس — عاصمة التوحيد الأولى وصاحبة التاريخ العريق التى تقع على مسافة قريبة منها ، ولقد ادى ذلك الى ارتفاع بتاح الى مرتبة الاله الرسمى للدولة .

ولكن هليوبوليس رفضت أن تستسلم ، واحتفظت لنفسها بحق تمثيل حضارة وثقافة الوجه البحرى فى مواجهة حضارة القادمين من الصعيد الذين قاموا بتوحيد القطرين، ويبدو ذلك واضحا فى متون الأهرام التى يغلب على بعض أورادها طابع عين شمس والوجه البحرى بينما يغلب على البعض الآخر طابع الصعيد (٩) .

وهكذا تناوب التأثير السياسى للمعبد — طوال تاريخ الدولة القديمة — كهنة بتاح ، وكهنة الشمس الذين أخذ نفوذهم يظهر منذ عصر الأسرة الثانية كما يبدو ذلك فى اسم الملك نبى رع(١٠) ، وينتهز كهنة الشمس فرصة الصراع على العرش بعد وفاة ولى العهد « كاواعب » بن خوفو فيلقون بثقلهم تأييدا لجدف رع فى مقابل أن يرفع عقيدة الشمس الى عقيدة عامة للدولة ، وهكذا كان جدف رع أول من حمل لقب « سارع » ومنذ عصره بدأ الانتشار الواسع لعقيدة الشمس (١١) .

وبطبيعة الحال فان علينا أن نفترض أن كهنة بتاح تصدوا للخطر الذى يتهددهم على نحو ما — حتى اضطر أحد ملوك الاسرة الرابعة ان يتسمى باسم رع مرى بتاح (١٢) فى محاولة للتوفيق أو لارضاء كهنة المعبدين الكبيرين ، كما نلاحظ أن شبسكاف آخر ملوك الاسرة الرابعة ترك بناء قبره على شكل هرم لصلة ذلك بعبادة الشمس، ورجع الى الاسلوب القديم فى بناء المقبرة على شكل

مصطبة (١٣) ، وكذلك فان ظهور القصة الواردة فى بردية وشيكار من انتقال الحكم من الأسرة الرابعة الى الاسرة الخامسة ، يحمل فى ذاته دليلا ضمنيا على أن نفوذ كهنة الشمس كان يواجه بمعارضة اضطروا معها الى وضع هذه القصة .

وتدور قصة بردية وشيكار حول قيام زوجة أحد كهنة الشمس فى ساخبو (١٤) بانجاب ثلاثة ابناء ، هم : أوسركاف ، وساحورع ، ونفرايركارع الذين تولوا العرش فى الاسرة الخامسة، وقد أشارت البردية الى أن رع هو أب الأبناء الثلاثة ، وان لم يوضح لنا كيف مارس أبوته (١٥) . وعلى أية حال ، فالاتجاه الغالب أن هذه القصة لها أصل تاريخى (١٦) .

ومن المؤكد لدينا أن ملوك الأسرة الخامسة وجهوا اهتمامهم الأول لعبادة رع والمرجح أن كل ملك من ملوك هذه الأسرة شيد معبدا لرع ، كما تنافس هؤلاء الملوك فى تقديم العطايا وحبس الأوقاف على هذه المعابد (١٧) . ويبدو أن أوناس ، آخر ملوك هذه الأسرة ، ادرك الخطر فلم يضم رع الى اسمه واتجه الى اعلان شأن بتاح اله منف (١٨) ، وحاول تيتى اول ملوك الأسرة السادسة أن يمضى فى نفس الاتجاه ، فاعلى عبادة بتاح ، واخذ يناصر كهنته ، ولكن حياته انتهت بالاغتيال ، ويرجح بعض الباحثين أن قتله كان نتيجة لتدبير كهان الشمس (١٩) .

وعندما انتهت الاسرة السادسة بانهيار الحكومة المركزية وتفتت وحدة البلاد الى مقاطعات مستقلة ، واصل كهنة الشمس نضالهم الهادىء فى سبيل الدعوة لعقيدتهم من خلال خلق الصلات بينهم وبين ارباب الاقاليم الأخرى مثل خنوم وسبك وغيرهما (٢٠) وذلك باضافة اسم رع اليها (٢١) .

تلك صورة موجزة للدور السياسى الذى قام به المعبد فى مرحلة سابقة على الدولة الحديثة ، ولسنا بحاجة الى أن نوضح هنا أن الحديث عن دور الآلهة الكبرى : بتاح ورع وأوزير وآمون هو فى الواقع حديث عن معابدها وكهنتها باعتبارهم مظهر كيانها ، ومصدر قوتها .

الفصـــــل الأول

العوامل المؤثرة على الدور السياسى للمعبد

أشرنا فى الباب الأول الى النفوذ الادارى للمعبد ، حيث كان يتم تعيين الملوك وكبار الموظفين وفق ارادة الاله (٢٢) ، كما أشرنا الى ارتباط المعبد بالجماهير (٢٣) وتناولنا كذلك ثروات المعابد (٢٤) التى تزايدت بشكل ملحوظ خلال الدولة الحديثة ، وتحدثنا فى الباب الثانى عن الاندماج بين الوظائف الادارية للمعبد والجهاز الادارى للدولة (٢٥) .

ومع أن هذه العوامل جميعا تبدو كأنها تمثل المناخ الملائم ، والظروف المناسبة التى يستطيع المعبد فى اطارها أن يتحرك لأداء دوره السياسى ، الا أنها وحدها لا تكفى لأن يكون باعثا أو دافعا لهذا الدور .

وبمعنى أكثر وضوحا ، فان العوامل السابقة كفيلة بأن تجعل للمعبد مكانا رئيسيا وهاما داخل الدولة ولكنها لا تكفى وحدهـا لتفسير أو لتبرير الدور السياسى الذى لعبه المعبد فى الدولـة الحديثة ، والذى كان يدور ويقوم على الصراع الظاهر والخفى بين الملوك والكهنة . وهى ظاهرة تبدو لنا غريبة وشاذة ، فى اطار فكرة الملكية الالهية التى تمتع بها الملوك طوال التـاريخ المصرى القديم .

ولقد يقال فى هذا الشأن ، ان التاريخ المصرى عرف فى أعقاب الدولة القديمة ثورة اجتماعية اطاحت بالملوك وحطمت مقابرهم ومعابدهم حتى أصبح القصر الملكى عرضة لأن ينهار فى ساعة .. وتصبح أسرار ملك الوجهين القبلى والبحرى معروفة ، بل ان مخازن الملك أصبحت حقا مستباحا لكل انسان ... (٢٦) .

لقد حدث ذلك فعلا بالنسبة للملوك رغم قداستهم ولكنه أمر يختلف عما حدث خلال الدولة الحديثة ، ففى أعقاب الدولة القديمة كانت هناك ثورة شاملة افلت فيها الزمام ، وكانت حالة مؤقتة وشاذة ندم عليها المصرى القديم كما نحس اصداء ذلك الندم فى تعاليم ماريكارع (٢٧) ونبوءة ايبوور (٢٨) ، ونفرتى (٢٩) ، أما فى عهد الدولة الحديثة فقد كان الصراع بين الكهنة والملوك مستمرا لا يكاد يتوقف أو بمعنى آخر كان ظاهرة طبيعية تمثل محاولة كل من السلطتين الدينية والزمنية الوصول الى نفوذ مطلق ، ولم يكن ذلك مجرد ثورة عارضة أو فورة مؤقتة .

وفى تقديرى ، أنه كان هناك تطور فى مجالات ثلاثة تتصل بفكرة الملكية الالهية واتجاهات المعبد ، ودور الجماهير ، وهذا التطور أضيف الى العوامل الاخرى التى اوجدت المناخ الملائم (٣٠)، كما اضيف الى الأبعاد التاريخية (٣١) ليتحقق من تفاعل ذلك كله ـ الدور السياسى الذى مارسه المعبد خلال الدولة الحديثة .

اولا : الملكية الالهية :

يشير مانيتو الى ان الأسرة الأولى من الملوك البشر الذين تدمهم فى قائمته سبقتها أسرتان على الأقل من الآلهة وانصاف الآلهة (٣٢) ، وقد ترك أوزير آخر الآلهة العظام الملك لابنه حوريس

ومن هذا الأخير انحدر كل ملوك مصر وبذلك يكون حق الملك فى الحكم مستمدا من طبيعته الالهية (٣٣) .

وهكذا — ومنذ مطلع التاريخ المصرى (٣٤) — وحد الملك بحورس الذى سادت فى ظله حرب التوحيد (٣٥) ، ويرى بعض المؤرخين (٣٦) ان الوهية الملك لم تتحقق تماما ولم توضع اسسها الا على يد الملك زوسر أول ملوك الاسرة الثالثة ، كما يشير الى ذلك النضال الطويل فى سبيل دعم وحدة البلاد الذى قام به ملوك الاسرتين الأولى والثانية .

وعلى أية حال ، فمنذ بداية الأسرة الثالثة وحتى نهاية التاريخ المصرى ظل الملك يتمتع بطبيعة الهية ميزته عن سائر البشر ، فقد وجد قبل خلق العالم كما تشير الى ذلك نصوص الأهرام (٣٧) ، وكانت كلمته هى القانون السائد ورغبته هى النبراس الذى يقود الناس فى حياتهم (٣٨) وكل من يتصرف ضد رغبة الملك كان يتعرض لعقوبة شديدة قد تصل الى حد الموت (٣٩) ، وكان المصريون جميعا بمثابة خدم له ما لم يحررهم هو بنفسه فيحد بذلك من سلطته بمحض اختياره (٤٠) ، وباختصار كانت الدولة جميعها ملكا للحاكم الذى كان الها (٤١) .

واذا كانت فكرة الوهية الملك قائمة طوال عصور التاريخ المصرى الا انها كانت تتطور وتتغير بصورة تهبط بالملك تدريجيا ، ولقد تعرضت الفكرة عن الوهية الملك لأول تحديد لها فى الدولة القديمة ، عندما اتخذ جدف رع من الأسرة الرابعة لقب سارع (٤٢)، اى ابن الاله رع ، فكان ذلك بدرجة ما — اضعافا لسلطة الملك الذى لم يعد ندا للآلهة ؛ ولكنه أصبح ابنا لواحد منها يحكم عن طريقه ، ويقر بتبعيته له (٤٣) .

ومندما انتقل الحكم من الاسرة الرابعة الى الاسرة الخامسة على النحو الذى اشارت اليه بردية وستكار (٤٤) كان ذلك ضربة جديدة لقدسية الملك ، لأن تقرير ولادة الملوك بواسطة اتصال الاله رع بزوجة أحد كهنة الشمس ، هذا التقرير معناه ـ بأسلوب ضمني ـ ان طبيعة الملوك الالهية ليست شيئا تلقائيا ينتقل فى الدم ولكنه لا بد أن يتحقق بالفعل ولو من خلال اسطورة ، وفضلا عن هذا فان النتيجة النهائية لما جاء فى بردية وستكار التى وضعها كهنة الشمس هى أن الملوك ارتفعوا الى العرش من خلال معاونة الكهنة وتاييدهم .

ولدينا ـ فى الفترة التالية من الدولة القديمة ـ عدد من الظواهر نستدل منها على ان الملكية الالهية أخذت تنزل من سمائها ولم تعد فكرة الوهية الملك مطلقة كما كانت من قبل ، فالنبلاء وكبار الموظفين أخذوا يبنون مقابرهم فى اقاليمهم واثقين أن لديهم الفرصة ليحيوا حياة أبدية اعتمادا على انفسهم وليس عن طريق ارتباطهم بالملك (٤٥) .

كذلك فان الامتيازات التى تزايدت بوجه خاص فى الفترة الأخيرة من الدولة القديمة والتى تعفى المعابد من بعض الالتزامات (٤٦) ، يمكن تفسيرها بانها محاولة من جانب الملك ليشترى بها لنفسه تأييد المعابد الهامة أو بعض المناطق (٤٧) .

عندما آلت الدولة القديمة الى نهايتها الدامية فى أعقاب الاسرة السادسة ، كان ذلك تحطيما عنيفا لقداسة الملوك واعتداء سافرا على مكانتهم الالهية فلم تعد الدولة برعاياها وثرواتها ـ ملكا خاصا لهم اعطتهم الآلهة اياه ، ولكنهم تواضعوا أو اضطروا الى التواضع ، وكما يقول الملك خيتى لولده مرى كارع « الا فارع الناس

واعلم انهم رعايا الله . . من أجلهم يشرق فى السماء من أجلهم خلق النبات والانعام والطير والاسماك . . هو الذى خلق الحاكم من أجلهم ليرعاهم ويحمى الضعفاء منهم » (٤٨) .

ولم يعد الملك الها فوق القصور والخطا ولكنه يخطىء كسائر البشر ، بل ويجد الشجاعة ليعترف بخطئه كما فعل خيتى الأول الذى اعترف بأنه اخطا واستحق عقاب الآلهة ، وكما يقول لولده : « ان ما فعلته هو الذى جوزيت به » (٤٩) .

ولم يعد الملك وحده هو الذى يصبح اوزير فى العالم الآخر ولكن كل متوفى أصبح من حقه أن يحمل اسم أوزير(٥٠) . وكما يقول أحمد بدوى (٥١) فان انتشار تلك العقيدة كان بالتأكيد نتيجة لانحلال سلطان الملك ونفوذه السياسى والأدبى .

ومع أن ملوك الدولة الوسطى استطاعوا فرض سيطرتهم على البلاد بل الامتداد بنفوذهم نحو الجنوب، الا انهم لم يتمتعوا بنفس درجة التأليه التى تمتع بها اسلافهم فى الدولة القديمة .

فلم تعد أرض مصر ملكا للتاج ، وانما كان لأمراء الاقاليم ضياع يتوارثونها ، وكانوا يحتفظون بنفوذهم وسلطانهم الى الحد الذى كان يكتب فيه تاريخ حكم الملك جنبا الى جنب مع تاريخ حكم الحاكم المحلى للاقليم (٥٢) ولم يستطع ملوك الدولة الوسطى القضاء على آخر نفوذ الاقطاع الا فى عهد سنوسرت الثالث (٥٣) .

وعندما نقارن بين تماثيل الملوك من الدولة الوسطى وبين تماثيلهم من الأسرة الرابعة ، يبدو لنا ذلك التطور فى فكرة الملكية الالهية. فبينما يغلب على الأخيرة طابع العظمة الرصينة ، يغلب على

الأولى الطابع البشرى بما يظهر فيها من تجاعيد فى ركنى الفم ، وتجاويف تحت العينين (٥٤) ، كما يبدو لنا الطابع البشرى للملوك واضحا فى الكلمات التي امتدح بها سنوهى ملكه سنوسرت الأول ؛ اذ يقول عنه : « انه سديد الرأى قوى العضلات يستخدم ذراعه (٥٥) » وهى صفات بشرية وليست الهية بوجه عام فاننا فى عهد الدولة الوسطى نصادف العديد من النصوص المعبرة عن العدالة الاجتماعية ، والرغبة الشعبية فى توخيها مما أدى الى وجود الملكية العادلة فى ذلك العهد عوضا عن الملكية الالهية المطلقة فى عهد الدولة القديمة (٥٦) .

وما ان حكم الهكسوس البلاد ، حتى استباحوا مقدساتها وحطموا معابدها ، وكان ذلك ضربة موجهة للملوك أكثر من غيرهم فهم المسئولون أولا عن نظام الدولة وأمنها ، كما يتبين ذلك من قول أحدهم : « لقد جعلنى الاله حاكما لهذه البلاد لأنه يدرك أننى سأحافظ على سلامتها ، لقد وكلنى الاله بحماية ما كان يحميه بنفسه » (٥٧) ولكن الملوك لم يستطيعوا حماية البلاد من غزو الهكسوس ففقدوا بذلك جانبا رئيسيا من الجوانب التى يقوم عليها حقهم الالهى فى الحكم .

وربما يبدو لنا — للوهلة الأولى — ان الملوك خلال الدولة الحديثة فرضوا سيطرتهم واستعادوا سلطانهم بأكثر مما كان عليه بعض الملوك على الأقل فى الدولتين القديمة والوسطى ، فملوك الدولة الحديثة الذين استخلصوا أرض مصر كلها من الهكسوس وأعادوها الى حوزة التاج (٥٨) واستطاعوا القضاء على بقايا الاقطاع منذ بدء حكمهم ، والذين فرضوا سيطرتهم على آسيا والنوبة — لا بد وأنهم تمتعوا بأقصى درجات السلطة والسيطرة داخل البلاد .

على انه ينبغى علينا أن نميز بين عنصرين من عناصر قوة الملك : أولهما قوة الملك المستمدة من صفته الالهية باعتباره تجسيد الاله حورس وابن الاله رع ، وثانيهما قوة الملك التى اكتسبها بحق الفتح والغزو وفرض سيطرته وسيادته دون معارضة ، وهذه التفرقة لها أهميتها فى موضوع بحثنا ؛ لأن الصفة الالهية للملك لا تتأثر ولا تتغير بينما قوة الملك المكتسبة يمكن أن تتفاوت بين الملوك ، بل ويمكن أن تزول تماما من بعض الملوك الضعاف فلا يبقى لهم غير الصفة الالهية .

ونحن نسلم بأن الملوك فى مصر القديمة احتفظوا دون شك بصفتهم الالهية حتى آخر عصور التاريخ المصرى ؛ ولكننا مع ذلك نعتقد أن هذه الصفة الالهية للملوك اصبحت خلال الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها ايماناً مستقراً ، كما أننا نعتقد أيضا بأن هذه الصفة الالهية ، قد استندت — الى حد ما — فى استمرار وجودها التقليدى على سطوة الملك وسيادته ، ودليلنا على ذلك ان أخناتون تمتع بالصفة الالهية (٥٩) بالنسبة لمعتقده على الأقل . ولكنه مع ذلك تعرض للمتاعب بعد أن فقد السيادة والمهابة اذ لم يستطع المحافظة على ممتلكات مصر فى الخارج .

واذا كان الملك خلال الدولة الوسطى — كما أشرنا — قد اقترب من البشرية بدرجة ما ، فانه خلال الدولة الحديثة أصبح أكثر ابتعادا عن الصفة الالهية وأكثر اقترابا من البشر ، ويلاحظ كل من Drioton & Vandier (٦٠) أنه عند مقارنة الأناشيد التى وضعت لتمجيد الملك فى الدولة الحديثة بمثيلاتها فى الدولة الوسطى كقصائد ورقة كاهون التى وضعت تمجيدا لسنوسرت الثالث ، نلاحظ أن أناشيد الدولة الحديثة اصطبغت بصبغة بشرية شبيهة بفكرة الملكية ذاتها بينما اناشيد الدولة الوسطى يغلب عليها الطابع الدينى الى حد كبير .

وقد تبدو فكرة اضمحلال الوهية الملك صعبة الاثبات ؛وخاصة بالنسبة للملوك الاقوياء فى الدولة الحديثة لان قوة الملوك المكتسبة كانت تعوض وتغطى قصور فكرة الوهية الملك ، ولكن هذه الحقيقة تبدو لنا أكثر وضوحا عندما نستعرض بعمق بعض الظواهر الرئيسية التى سادت خلال الدولة الحديثة كما يلى :

(أ) كان هناك اصرار واضح من نسبة غير يسيرة من ملوك الدولة الحديثة على اثبات أحقيتهم فى العرش من خلال تدخل الالهة المباشرة، سواء عن طريق الانحدار من صلب الهى - كما حدث بالنسبة لحتشبسوت (٦١) وأمنحتب الثالث (٦٢) ، أو عن طريق اخراج الملك الحاكم من صفوف الكهنة كما حدث لتحتمس الثالث(٦٣)، أو بواسطة الظهور للملك فى الحلم ومطالبته بعمل معين للاله مقابل وعده بالعرش كما حدث بالنسبة لتحتمس الرابع عندما تلقى أمرا برفع الرمال التى كانت حول أبى الهول (٦٤) . وكذلك بالنسبة لحورمحب الذى أعلن أن أباه رب اقليمه «حورس» هو الذى جاء به الى آمون ليتوجه ملكا على البلاد ووافق آمون على ذلك بابتهاج (٦٥) ، كما أن رمسيس الثانى وصف تتويجه بين يدى آمون وبحضور والده سيتى الأول (٦٦) بصورة توحى بتدخل الاله لاجلاسه على العرش . ويمكن أن نضيف الى ذلك ما أشرنا اليه من قبل (٦٧) من اصرار ملوك (٦٨) الدولة الحديثة على التأكيد بأن آمون هو الذى منحهم العرش وهو الذى وضع التاج على رؤوسهم، وهو الذى خصص الملكية لهم ...

مثل هذه المواقف والصور معروفة منذ عهد الدولة القديمة كما جاء فى بردية وستكار ولكن الجديد بشأنها هو تكرارها والاصرار عليها بصورة تشير الى أن الملوك أنفسهم ورجال الدولة وجماهير الشعب كانوا يفتقدون فكرة الوهية الملك ، أو يحسون أنها أصبحت واهية بدرجة ينبغى معها مداومة تأكيدها واستمرار التذكير بها .

(ب) اشرنا من قبل الى أن الملوك فى الدولة الحديثة كانوا يحرصون على استئذان الآلهة واستشارتها فى شئون الحرب (٦٩) والسلم وحتى فى الأحوال العادية جدا كانوا ينتظرون القرار من الآلهة (٧٠) ، ولم يكن ذلك جديداً فى عهد الدولة الحديثة ؛ ولكنه تأكد وتكرر بصورة تجعلنا نقول ان الصفة الالهية للملك أصبحت واهية بدرجة لم يعد يستطيع معها أن يتصرف وحده وبصفاتـه كتجسيد للاله وابن الاله « وانما أصبح عليه أن يستأذن ويستشير الآلهة قبل أن يمارس مسئولياته فى الحكم » ، بل ان الملك تحتمس الثالث يذهب أبعد من ذلك فيستشير قواده قبل معركة مجدو (٧١) وهو يخالفهم فى الرأى ، ولـكن مبدأ الاستشارة ذاته لم يكن له ما يبرره فهو ابن الاله الذى يتلقى وحيه .

وهذا الربط بين الاستشارة وبين اضمحلال فكرة الملكيـة الالهية ، يبدو لنا صحيحا عندما نلحظ انه فى أواخر عصر الرعامسة وعندما أصبح الملوك على درجة بالغة من الضعف اتخذت الاستشارة صورا صارخة ومتعددة فى مختلف شئون الدين والدنيـا (٧٢) .

(ج) خلال الدولة الحديثة ظهرت لأول مرة عبادة الملوك فى حياتهم ويقول ارمان ، رانكة (٧٣) فى هذا الصدد ان فكرة الوهية الملك فى العصر القديم لم تكن قد بلغت نتائجها النهائية لأن النـاس كانوا يستنكفون من بناء المعابد وتقديم القرابين للملك الحى .

ونحن نعترض على الربط بين فكرة ألوهية الملك وبين عبادته فى حياته على هذا النحو الذى أراده المؤرخان ، فليس موضع خلاف أن الملك فى الأسرة الثالثة مثلا كان أكثر « ألوهية » من الملك فى الاسرة العشرين بينما لم تعرف عبادة الملوك فى الاسرة الثالثة وقامت هذه العبادة بالنسبة لبعض الملوك فى الاسرة العشرين . ونحن على العكس من ذلك — نرى أن تاليه الملك فى حياته — كان رد

فعل للاحساس العام بأن الصفة الالهية للملك أصبحت على درجة من الضعف والفتور تستدعى تأكيدها ومساندتها باجراء غير عادى وهو فرض عبادة الملوك فى حياتهم .

لقد بدأت هذه العبارة ـ ربما لأول مرة (٧٤) ـ تحت حكم امنحتب الثالث فى معبده الكبير الذى أقامه فى صولب بالنوبة ، كما عبد فى النوبة أيضا توت عنخ آمون فى معبد فرس ، وسيتى الأول فى سرس ورمسيس الثانى فى معابد أبى سنبل وجرف حسين والسبوع ، وان لم يكن الاله الرأسى فى هذه المعابد (٧٥) .

اما عبادة الملوك الأحياء فى مصر نفسها ، فيبدو أن عبادة امنحتب الثالث دخلت الى طيبة قبل وفاته (٧٦) ، كذلك كان أتباع اخناتون يتوجهون أحيانا بصلاتهم الى اخناتون ويسألونه هو ـ لا اله آتون ـ العمر الطويل كما فعل الأب المقدس آى (٧٧) .

ونعلم كذلك من نقش فى الفنتين أن « امنحتب » والى سيتى الأول كان يتعبد له (٧٨) ، وكذلك كان رمسيس الثانى يعبد فى معبد الدر مع الالهة بتاح ، وآمون رع ، وحو اختى (٧٩) وربما كان يعبد أيضا فى منطقة منف (٨٠) .

ومن هذا العرض الموجز لعبادة الملوك فى حياتهم يمكن أن نقول ، أن هذه العبادة بدأت أولا فى النوبة خارج مصر ، وكانت النوبة المجال الرئيسى لها وربما كان الهدف الرئيسى من ذلك ودعم سلطة البيت الحاكم المصرى وتذكير الموظفين المصريين هناك بولائهم للملك ولوطنهم .

اما عبادة الملوك الأحياء داخل مصر فقد كانت ـ فى الغالب ـ مقرونة بعبادة آلهة أخرى معهم ، ونستطيع أن نقول اعتمادا على

ما وصلنا من نصوص محدودة نسبيا أن هذه العبادة لم تحظ بالانتشار الكبير ولم تقابل بالترحيب من جانب الجماهير ؛ الأمر الذى يشير الى انها لم تكن شيئا طبيعيا ولكنها كانت شيئا مفروضا لتعويض أو لاستكمال النقص فى « الوهية الملك » ؛ خاصة أنها بدأت فى عصر امنحتب الثالث الذى تميز بمتغيرات وتحركات غير عادية (٨١) ، وكان بحاجة الى دعم سلطته الالهية لمواجهتها ٠

(د) تميزت المراسيم الصادرة من ملوك الفترة فيما بعد الأتونية بتوقيع أشد العقوبات على كل من يخالفها (٨٢) ؛ بل اننا نرى سيتى الأول فى مرسومه الذى أصدره لحماية مؤسسة دينية فى ابيدوس يلجأ الى السحر لمعاونة القانون ، وهكذا لم يعد ميسورا للملك أن يصدر كلمته ذات القوة العظمى استنادا الى صفته الالهية ، فقد أصبحت رهبة الملك الذاتية بحاجة الى تعزيزها بالسحر (٨٣) ٠

وهكذا نستطيع أن نقول ان فكرة الملكية الالهية فى الدولة الحديثة أصبحت ظلا واهيا ، مما مكن الكهنة — وهم خدم الاله — ان يدخلوا فى صراع متكافىء مع الملوك الذين يفترض انهم أبناء للاله آمون رع وتجسيد للاله حورس ٠

ثانيا : اتجاه المعبد نحو دعم قوته

فى الوقت الذى كان فيه الملوك يفقدون — فى الواقع وان احتفظوا بالشكل — أهم عناصر قوتهم وهى الصفة الالهية للملك ، كان المعبد يستجمع عناصر قوته ، ويحقق نوعا من التوحيد تحت راية « آمون رع » ؛ الأمر الذى كان له أثره البالغ على الدور السياسى الذى لعبه المعبد ، لأن الملوك فى الدولة الحديثة لم يواجهوا كهنة اله معين من بين عشرات الآلهة التى تزخر بها

الديانة المصرية ، ولكنهم واجهوا كهنة اله واحد جمع فى ذاته صفات الآلهة المختلفة ، واستوعب اختصاصاتها ، وبذلك أصبح على درجة من القوة لم تتوافر من قبل لاله غيره ، وبطبيعة الحال فان الكهنة يستمدون قوتهم ونفوذهم من قوة نفوذ الاله الذى يخدمونه .

سيادة آمون خلال الدولة الحديثة :

كان آمون فى أوائل الدولة الوسطى فى المقدمة بالنسبة للآلهة ، كما يدل على ذلك اسم أمنمحات (٨٤) ، ولكن آمون فى الدولة الحديثة لم يعد مجرد اله متميز عن غيره ، وانما أصبح صاحب سيادة مطلقة كما يتضح ذلك من الألقاب التى استحدثت له خلال عصر هذه الدولة . فهو الـ « حاكم طيبة » ، و « حاكم التاسوع » وعلى « رأس التاسوع » ، و « الأزلى للارضين » ، وهى ألقاب تبرز تفوقه السياسى ، وسيادته على الآلهة الأخرى (٨٥) .

وليس من شك أن سيادة آمون على هذا النحو تتصل إتصالا وثيقا بطبيعة الآلهة الكبرى وظروفها فى بداية الدولة الحديثة، هذه الالهة التى كان يمكن أن تدخل فى صراع مع آمون حول السيادة ، ولكنها تختلف لطبيعتها أو لظروفها وتركت له مكان الصدارة ، ومن هنا فانه ينبغى علينا أن نناقش بايجاز موقف الآلهة الكبرى فى بداية الدولة الحديثة ؛ وذلك على النحو التالى :

(أ) **أوزير :** كان أوزير منذ بداية الدولة الحديثة لا يزال يتمتع بمكانته الشعبية والرسمية أيضا ، وليس أدل على ذلك من الاهتمام الذى وجهه تحتمس الأول لمعبد اوزير بالعرابة ، وما أغدقه عليه (٨٦) .

ولكن اوزير ظل الها للبعث ، يحكم فى عالم الموتى ، ولم يستطع اوزير — على وجه من الوجوه — ان يمد اختصاصه الى عالم الاحياء وبذلك خرج من نطاق الصراع السياسى على السلطات الدنيوية .

(ب) **بتاح** : كان لبتاح تاريخه السياسى منذ بداية الدولة القديمة ، وكانت هناك محاولات تبشيرية من جانب كهنته خلال الدولة الحديثة ، ومن ذلك ما جاء على بعض قطع اللخاف التعليمية التى وجدت فى غرب طيبة من عصر الرعامسة . فقد ورد فى بداية الدرس المدون على احداها ما يلى « مقدمة فى الانشاء لقد رات بتاح (الكائن) جنوبى جداره ولتعريف الناس والجمهور مجد وقدرة الاله الجليل راس التاسوع العظيم الذى خلق نفسه بنفسه » (٨٧) .

ولعل هذه الاشارة توحى بأن كهنة بتاح لم يتوقفوا تماما عن نشاطهم التبشيرى فى منطقة طيبة ذاتها ، فى وقت كانت فيه الزعامة السياسية قد ابتعدت عن منف .

ولكننا بوجه عام نلحظ أن الدور السياسى لبتاح فى الدولة الحديثة كان محدودا ولم يكن تحركه ذاتيا ، وانما كان الملوك يدفعونه دفعا لتحقيق التوازن فى مواجهة نفوذ آمون المتزايد الى الدرجة التى كانوا فيها يضعون أولياء العرش على راس كهنته (٨٨) ، ولكنه بالرغم من ذلك لم يحقق درجة مناسبة من النجاح السياسى ، ونميل الى الاعتقاد أن بتاح وكهنته خلال الدولة الحديثة وجهوا اهتمامهم الاكبر الى تادية دورهم كرعاة للفنون والصناعات ، وقادة لأصحابها (٨٩) ، كما يشير الى ذلك المكانة الخاصة التى تمتع بها بتاح فى مدينة العمال بالقسم الغربى من طيبة (٩٠) ؛ الأمر الذى

شغلهم الى حد كبير عن التداخل فى الصراع السياسى الا اذا دفعوا الى ذلك دفعا .

(جـ) **ست** : حاول الرعامسة فى بداية حكمهم أن يدفعوا ست الى مكان الصدارة بين الآلهة ، كما تشير الى ذلك لوحة الأربعمائة سنة (٩١) التى أقيمت بمناسبة مرور أربعمائة عام على اعتلاء ست مرتبة السيادة على البلاد عندما أصبح اله الدولة الرسمى فى عهد الهكسوس .

ولكن هذه المحاولة كانت محدودة النجاح لأن ست كان الاله الرسمى للهكسوس (٩٢) الذين أذلوا مصر وأهلها ، وهدموا معابدها ، وقبل ذلك كان ست هو قاتل اوزير المعبود الشعبى واسع الانتشار ، ولا تزال ذكرى هذا الحادث الاليم تتجدد فى وجدان المصريين وهم يعيدون تمثيل هذه المأساة فى معابد أوزير(٩٣)، وقد اضطر سيتى الأول نفسه ان يتسمى باسم مرنبتاح احساسا منه بأن الاله ست لا يلقى قبولا من الشعب (٩٤) .

وفضلا عن ذلك كله ، فان محاولة الاعلاء من شأن « ست » جاءت متأخرة بعد أن تبوأ آمون رع مكان السيادة ، واستقر على القمة ، ولم يعد من السهل ازاحته عنها .

(د) **رع** : كان لرع قبل الدولة الحديثة دور بارز فى النضال السياسى ، وفضلا عن ذلك فان الملوك هم أبناء رع يحكمون باسمه ويحققون مشيئته على الأرض ، ومصر ذاتها هى مملكة رع ، ومن هذا المنطلق فقد كان رع أولى الآلهة بالسيادة وأحقهم جميعا بمرتبة الاله الرسمى للدولة ، فلماذا تخلف رع وترك مكان الصدارة لآمون ؟

لقد بدأت الدولة الحديثة بطرد الهكسوس من مصر ، ومن الطبيعى ان تأخذ الآلهة مكانها فى الدولة الجديدة من واقع الدور الذى أدته فى حروب التحرير .

واول ما نلحظه فى هذا الشأن أن نسبة غير يسيرة من ملوك الهكسوس يحملون أسماء مركبة تركيبا مزجياً مع اسم الاله رع ، مثل « عا أوسررع » ، و « نبت حبش رع » وفى هذا ما يشير الى أن الهكسوس كانوا يعبدون الاله المصرى رع كما كانوا يعبدون الههم سوتخ ـ بعل (٩٥) بل انهم كانوا يعبدون الاله سوتخ بنفس الطريقة التى كان يعبد بها اله الشمس « رع حور احتى » (٩٦) .

ويلاحظ من ناحية أخرى أن بعض مدافن الهكسوس وجدت فى تل اليهودية على مقربة من هليوبوليس (٩٧) فقد عثر فى جبانتها على جعل يحمل أسماء بعض ملوكهم ، كما كشف عن أنقاض حصن لهم فيها (٩٨) .

وقد حاول أحمد بدوى (٩٩) أن يستخلص من هذه الظواهر ما يشير الى أن كهنة رع تواطئوا مع الهكسوس خلال قصة النزاع الدينى بين الهكسوس وبين ملوك طيبة .

ونحن على أية حال نكتفى بالقول ان رع كان معبودا مقربا للهكسوس وانه لم يلعب دورا فى حروب التحرير ، بينما كان آمون هو الاله الذى ينسب اليه تحرير مصر من الهكسوس بل والتوسع الخارجى بعد ذلك (١٠٠) ، وكان لهذا الموقف السلبى تأثيره على مكانة رع ، أو لعله أتاح الفرصة أمام آمون للانفراد بموقف تاريخى كان له تأثيره فى تفوقه السياسى .

(و) آمون :

ربما استطاع آمون أن يحقق تفوقه السياسى قبل أن يصل الى تفوقه الدينى بالنسبة للآلهة الأخرى ، فقبيل الدولة الحديثة (١٠١) قامت حروب التحرير تحت رايته ، ومع بدايتها تحركت الحملات الحربية باسمه واستجابة لارادته (١٠٢) ولقد أعطاه هذا التفوق السياسى الفرصة لتأكيد تفوقه الدينى كاله رسمى للدولة .

وكان آمون ابعد نظرا مما كان عليه آتون بعد ذلك ، فهو لم يحقق سيادته بفكرة الاله الواحد الذى لا يقبل شريكا كما فعل آتون بخروجه على الفكر الدينى المصرى التقليدى (١٠٣) ، ولكن آمون التزم أسلوباً آخر وهو أن يجمع فى ذاته صفات الآلهة الأخرى واذا كان تاسوع هليوبوليس ، وثامون هرموبوليس وبتاح منف لهم نظرياتهم الدينية عن الخلق ، فقد استطاع آمون أن يستوعب هذه النظريات وذلك باعتبار الثامون ورع وبتاح أشكالا وصفات لآمون (١٠٤) .

وامتداداً لهذا الاتجاه — ووفقا لما عبرت عنه أنشودة بمتحف ليدن — فقد أصبح آمون الاله الواحد الذى جمع فى ذاته كل صفات الالهة ، فشو هو روحه ، وتفنتوت قلبه ، ونون بطنه ، وما فيها هو حعبى (النيل (كما يتمثل فيه أيضا نبرى اله القمح ، وشايت الهة القدر ، ورننت الهة الحصاد (١٠٥) .

وبطبيعة الحال كان آمون أكثر حرصا على استيعاب الآلهة الكبرى فقد مزج بالاله بتاح وذلك فى تحصين احدهما على الحجرة الثانية بمعبد الراديسيه حيث يرد فيه اسم « آمون حراختى بتاح » ويتضمن النص خراطيش سيتى الأول ، اما النص الآخر فعلى

الحائط بالجهة الجنوبية بقاعة الأعمدة الكبرى بمعبد الكرنك ، حيث يرد فيه اسم « آمون رع حراختى بتاح جنوبى جداره » ويتضمن النص خراطيش رمسيس الثانى (١٠٦) .

واذا كان اندماج آمون فى رع مقررا سلفا منذ عهد الدولة الوسطى (١٠٧) ، فان آمون فى الدولة الحديثة عمل على تأكيد هذا الاندماج بممارسة فعلية لاختصاصات اله الشمس رع ، ويبدو ذلك واضحا فى عيد الوادى عندما يبحر آمون الى الغرب ليرى آلهة الغرب ، ويقول Foucart (١٠٨) عن مفهوم هذا العيد : آمون رع كاله شمس يمر عبر أراضيه اسوة بكل الآلهة الشمسية بمصر « ان اله الشمس رب الكون يمر عبر الحياة السماوية فى قاربه ، وكذلك فان رحلة آمون رع اله الغرب تمثل ذلك الابحار السماوى لاله الشمس نحو الغرب » .

ولعل أوضح ما يمثل اندماج آمون بالآلهة الكبرى ما جاء فى بردية ليدن « اسمه هو آمون بينما وجهه هو رع ، وجسمه هو بتاح » (١٠٩) .

ويبدو أن آمون لم يقنع باستيعاب هذه الآلهة وحدها ، ولكنه لم يلبث أن مد نفوذه الى اختصاص أوزير فى العالم الآخر ، فأوراق البردى التى تنسب لنس خنسو وپاى نجم الثانى من الاسرة الحادية والعشرين تعزو الى آمون لا الى أوزير السلطة فى محاكمة الموتى وفى وعظهم ، وفى السماح لهم بالذهاب والمجىء فى حقول يارو (١١٠) .

وينبغى أن نشير هنا الى ما ذكره ارمان ورانكه (١١١) من أن اندماج الآلهة فى وحدة واحدة لا يمكن أن يكون تاما ، بالرغم من

هذه العبارات الجميلة الطنانة فقد كان لآمون ورع وحورس معابدهم الخاصة وكهنتهم الخاصون بهم وهذا القول فيه بالفعل كثير من الصواب ، ولكننا لا نستطيع أن نعتبر ما تردد عن اندماج الآلهة مجرد عبارات جميلة طنانة ، فالواقع أن هذا الاندماج كان أقصى ما يمكن أن تسمح به التقاليد الدينية والعقلية المصرية القديمة وقد أعطى هذا الاندماج لآمون قيمة أدبية أو معنوية بالنسبة لبقية الآلهة ، كما كان له انعكاس مادى فى بعض الأحوال ، ومن ذلك ما لوحظ خلال الدولة الحديثة من أن الكثير من كبار كهنة آمون كانوا يحملون لقب كبير الصناع ، وكبير الرائين وكانوا يشرفون على العبادات الجانبية لبتاح ورع فى معبد الكرنك (١١٢) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان للاله آمون طبيعة خاصة فمعنى لفظ آمون هو المختفى (١١٣) ، ولم يسم آمون بالخفى لغير ما سبب ، فهو كائن محاط بالأسرار تجهل حتى الآلهة شكله الحقيقى (١١٤) ، وصورته ليست منتشرة فى الكتب ، وهو محجب بالاسرار حتى لا يمكن الكشف عن بهائه وروعته ، وهو كبير حتى لا يمكن تكوين فكرة عن ماهيته ، وهو قوى حتى لا يمكن معرفته وادراكه (١١٥) .

ومن الطبيعى أنه كلما كان الاله غامضا خفيا محاطا بالاسرار والالغاز ازداد نفوذ كهنته ، وكلما وجدوا الفرصة لمزيد من التحكم والسيطرة فليس بوسع أحد أن يفهم الاله أو أن يصل اليه الا عن طريقهم ، وبطبيعة الحال فقد كان للكهنة مصلحة حقيقية فى الحفاظ على غموض الههم ، بل واحاطته بمزيد من الغموض عن طريق الاساطير المختلفة التى ينسجونها عن طبيعة الههم وقوته وتاثيره على بنى الانسان وبذلك يصبحون الوسطاء الوحيدين بين المعبود والشعب (١١٦) .

وهكذا توافر لآمون خلال الدولة الحديثة قوة غير عادية ؛ نتيجة لاستيعابه كل الآلهة فى ذاته ، وكما يرى Drioton & Vandier (١١٧) فان اندماج واستيعاب آمون للآلهة انتهى الى نوع من التوحيد لا يختلف عن ذلك الذى ساد فى مصر العمارنة الا فى نقطة واحدة وهى عدم الغاء عبادة الآلهة الاخرى ، ولكن هذه الآلهة كان تمجد آمون الاله الخالق ، وكانت تحظى بالعبادة والتمجيد كنتيجة لاتصالها بآمون .

والى جانب تمتع الاله آمون بأقصى قدر مقبول من القوة الدينية فان طبيعته الخفية أتاحت نفوذا خاصا للكهنة فى نقل ارادته وتفسير مشيئته ، وبذلك أصبح كهنة آمون على مستوى من القوة والنفوذ مكنهم من الدخول فى صراع مستمر مع الملوك .

ثالثا : الجماهير ودورها فى الصراع السياسى

اذا كان الملوك فى الدولة الحديثة قد فقدوا الكثير من قوتهم المستمدة من الصفة الالهية للملك ، واذا كان كهنة آمون فى الوقت نفسه قد اكتسبوا الكثير من أسباب القوة التى أعطتهم الفرصة لممارسة النفوذ ، فان ذلك كله لا يكفى لتفسير الصراع المتصل الذى صمد فيه كهنة آمون فى مواجهة الملوك منذ أوائل الدولة الحديثة الى نهايتها .

اننا نستطيع أن ننظر الى مجموعة من الحقائق تجعل استمرار مثل هذا الصراع صعبا ان لم يكن مستحيلا ، فقوة الكهنة ونفوذهم انطلقت اولا واعتمدت دائما على تأثيرهم الدينى بوصفهم خدم الاله الذين ينقلون ارادته ، ويفسرون مشيئته .

ولكن هذه القوة التى يقوم عليها نفوذ الكهنة كادت تكـون معطلة تماما فى مواجهة الملوك ، واذا كان الكهنة يتميزون بانهم خدم الاله فالملوك هم تجسيد حورس وأبنـاء رع طوال التاريخ المصرى ـــ مهما قيل عن تراجع فكرة ألوهية الملك واضمحلالها بالتدريج .

واذا كان كبار الكهنة يتلقون وحى الاله فقد كان بوسع الملوك أيضا أن يتلقوا وحى الاله بغير وساطة الكهنة ، وعلى سبيل المثال ظهر الاله فى الحلم مباشرة لتحتمس الرابع(١١٨) ، ولمرنبتاح(١١٩).

واذا كان كبار الكهنة يتميزون بانهم يستطيعون الوصول الى قدس الأقداس لرؤية صورة الاله وخدمته وتقديم وحيته ، فانهـم كانوا يفعلون ذلك نيابة عن الملوك وبعد أن يؤكدوا ان الملك هو الذى أمرهم بذلك (١٢٠) .

واذا كان الكهنة يتميزون بانهم يحيطون بالغامض والخفى من حياة الآلهة وأسرارها ، فان الملوك لم يتركوا لهم هـذا الجانب ينفردون به ولدينا نفر حتب من ملوك الأسرة الثامنة عشرة يخاطب حفاظ الكتب السرية طالبا منهم أن يقوموا من أجـله ببحـوث عظيمة حتى يمكنه أن يعرف كيف خلق الاله آتون ، وكيف فطرت الآلهة ، وما يجب أن تتألف منه القرابين الخاصة بهم (١٢١). ونعرف أيضا ان رمسيس الرابع كان يتردد على بيت الحياة يطلع على مدونات تحوت السرية ويعرف الغامض من أسرار أوزير (١٢٢) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه ليست للكهنة ـــ فيمايتصـل بسلطانهم الدينى ـــ ميزة واحدة ينفردون بها عن الملوك، بل وليست لهم ميزة واحدة يتفوقون فيها على الملوك الذين يمثلون المصـدر والمنبع الذى ينطلق منه نفوذ الكهنة الدينى ..

وهنا يثور التساؤل : على أى شيء اعتمد الكهنة فى صراعهم الطويل مادامت أمضى أسلحتهم ـ وهى النفوذ الدينى ـ بغير فاعلية فى مواجهة الملوك ؟

وينبغى أن نعترف ان الاجابة على هذا السؤال تعتمد على الاحتمال والاستنتاج أكثر مما تقوم على النصوص المصرية ، وهذه الاجابة تطرح أسئلة جديدة بأكثر مما تجيب على أسئلة قائمة ، ولعلها تكون بداية لدراسات أوسع وأكمل ترتاد هذا الجانب .

اننا لا نستطيع أن نتصور الصراع السياسى طوال الدولة الحديثة وقد قام بين طرفين هما الملوك والكهنة وحدهما ، واذا جاز لنا أن نضع العربة قبل الحصان بأن نقدم افتراضا ثم نحاول التدليل عليه فاننا نقول ان الجماهير (١٢٣) لعبت دورا سياسيا أساسيا وايجابيا خلال الصراع السياسى الذى قام بين الملوك والكهنة خلال الدولة الحديثة .

ولعل أول ما يبدأ به التدليل على هذا الافتراض هو التساؤل عما اذا كان للجماهير أصلا وزن وتأثير فى تحريك الأحداث السياسية فى مصر القديمة ؟

ان طبيعة النظام المصرى الذى ينسب كل شيء للملك ـ العبادة والبناء والانتصار ـ سوف يتجاهل بالتأكيد الاشارة الى أى دور لجماهير ، ومن ناحية أخرى فان الجماهير التى نتحدث عنها كانت على مستوى متواضع من الثراء لا يمكنها من اقامة مقابر تبقى ، أو ترك آثار تتحدث عن نشاطاتها .

ومن هنا ، فان قلة النصوص المصرية عن الدور الذى قامت به الجماهير لا ينهض دليلا على عدم وجود هذا الدور ، ولقد سادت

فكرة عامة بين الباحثين مؤداها ان بناء الأهرام الضخمة فى عصر الدولة القديمة لمجرد أن تكون مقابر للملوك يعتبر دليلا على ان الجماهير في مصر القديمة كانت مجرد أداة فى يد السلطة الحاكمة ولم يكن لها حق المناقشة او الاعتراض (١٢٤) ؛ وبالتالى فقد اطمان غالبية المؤرخين وهم يسقطون دور الجماهير فى التأثير السياسى من كل حساب . وربما حاول بعض الباحثين (١٢٥) تعديل هذه النظرية الى القول بأن اقامة المنشآت الضخمة ، واهمها الأهرام كان نوعا من الاحسان الاستبدادى يتفضل به الملك على رعاياه فيهيىء بذلك عملا يرتزق منه الآلاف من الفلاحين .

ومهما يكن راى الباحثين بشأن قيام الجماهير ببناء الأهرام الضخمة استسلاما أو اقتناعا بالملك الاله أو حتى تلبية لاعتبارات اقتصادية ، فقد أكدت الجماهير دورها السياسى بعد نحو ٢٨٠ سنة منذ سقوط الأسرة الرابعة وذلك من خلال ثورة اجتماعية (١٢٦) شاملة أطاحت بالملوك ونظام الدولة وامتدت بعض آثارها الى الحاكم والمحكوم على السواء .

كما يظهر لنا ذلك فى حديث حكام المقاطعات فى الأسرتين التاسعة والعاشرة عما حققوه لمواطنيهم من الأمن والعدل والرخاء (١٢٧) ، كما يظهر لنا ذلك أيضا فى احتجاجات الفلاح الفصيح الذى يصرخ فى مواجهة المسئولين عن الحكم قائلا : « ان الذى يوزع الحق يجب ان يكون منصفا ومدققا ومضبوطا مثل كفتى الميزان » (١٢٨) .

وفى الدولة الوسطى استطاعت الجماهير أن تحقق وجودها فيما يتعلق بالعالم الآخر بوجه خاص ، فقد أصبح كل متوفى هو أوزير ، وأصبح الناس جميعا بغير تفرقة يطمعون فى أن تكون لهم

قبور فى أبيدوس (١٢٩) ، وهو تطور هائل اذا قسناه بمـا كـان يحدث فى الدولة القـديمة عندما كان الملك وحـده ـ وحتى دون النبلاء ـ هو الذى له « با » أى روح (١٣٠) ، وبالتالى وجود مستمر بعد الموت ·

وعندما نصل الى الدولة الحديثة يلفت نظرنا هذه النصوص المتعددة لرجال الحكم التى تتحدث فى وضوح عن مراعـاة الفقير وحماية الأرملة واطعام الجائع وكسوة العارى ، وعدم المحاباة ، وهذه النصوص نجدها فى مقابر ذلك العصر ، ومن ذلك ما جـاء فى (١٣١) مقبرة انتف الحـاجب مديـر البيت العظيم لتحتمس الثالث (١٣٢) ، كما نجدها فى تعليمات تحتمس الثالث لوزيره رخمى رع (ان القصد من منصب الوزير الا يجعل لنفسه ولا لموظفى ادارته اعتبارا ما والا يتخذ من الشعب عبيدا » (١٣٣) ، بل انـنا نجدها فى أحاديث كبار كهنة آمون عن أنفسهم كما سجلها رومى روى على تمثاله (١٣٤) ·

واذا كانت مثل هذه الأحاديث معروفة ومسجلة قبل الدولة الحديثة ، فاننا نشعر انها خلال هذه الدولة بوجه خـاص أصبحت سياسة عامة ، وليست أسلوبا للحكم فى مقاطعة يعتمد أساسا على شخصية شاغل المنصب ·

وعلى أية حال، فانه ليس ينبغى لنا أن نأخذ مثل هذه الأحاديث المتعمدة والمنتشرة فى عصـور التاريخ المصرى على أنهـا مجرد أخلاقيات فاضلة ودافعها الوصول الى المثل الأعلى وحده ، ولكننا ينبغى أن نرى فيها أيضا محاولات لاسترضاء الجماهير واكتساب تاييدها ؛ الأمر الذى يشير الى أن هذه الجماهير كانت على درجة من الأهمية السياسية دفعت سلطات الحكم الى استرضائها ·

ومن ناحية أخرى ، فان الحروب المتصلة التى بدأت مع بداية الدولة الحديثة والتى طردت الغزاة وكونت الامبراطورية الواسعة فى آسيا والنوبة ، هذه الحروب أشعرت الشعب ــ الذى قاتل ــ بأهميته ودوره ، ودليلنا على ذلك أن القوات العسكرية التى كانت تسمى فى العصور السابقة « جيش جلالته » ، أصبحت تحمل اسم « جيشنا » بمعنى جيش البلاد كلها (١٣٥) ٠

يضاف الى ذلك الانفتاح الواسع على الشرق الأدنى القديم خلال الدول الحديثة من خلال الجنود المصريين الذى حاربوا وأقاموا الحاميات المصرية فى آسيا ، وأيضا من خلال الأسرى ووفود الأجانب الذين تدفقوا على مصر ، مما أتاح الفرصة لأفكار جديدة تتفاعل وتتطور بما تتضمنه من نظريات وعبادات ، فلم يعد الفكر المصرى ينحصر فى اطاره القديم المستمد من البيئة المحلية، والنظريات السائدة عن الملكية الالهية المصرية ، الأمر الذى أحدث تعديلا جوهريا فى المجال الفكرى (١٣٦) ٠

واذا تركنا الاشارات والدلالات الى حقائق التاريخ الثابتة عن مدى قوة الشعب وتأثيره فى عهد الدولة الحديثة ، فاننا نقف أمام اضرابات العمال ابتداء من عهد رمسيس الثالث (١٣٧) ليلفت نظرنا ما يلى :

(أ) ان هذه الاضرابات بدأت فى السنة ٢٩ من حكم رمسيس الثالث واستمرت تتتابع حتى السنة الثالثة من حكم رمسيس العاشر (١٣٨) ، اى أنها لم تكن ثورة مؤقتة ولكنها تعبير مستمر عن الاحتجاج والاعتراض لم تستطع سلطة الحكم أن تقضى عليه أو توقفه ٠

(ب) ان أحداث هذه الاضرابات فى عهد رمسيس الثالث والحوار الذى جرى بين العمال ورئيس الشرطة ، وممثلى السلطة يشير بوضوح الى مستوى عال من الوعى السياسى ومن الثقة بالنفس كان عليهما العمال أثناء هذه الاضرابات بحيث لم يستطع أحد خداعهم ، ولم يتراجعوا هم عن اضرابهم الا بعد الحصول على مقدراتهم كاملة ·

(جـ) ان اضرابات العمال لم تقف عند حد المطالبة بمقدراتهم باسلوب مناسب ، ولكننا نجد العامل موسى بن نخت فى عهد رمسيس الثالث يصرخ فى وجوه رؤساء العمال : « اذا أخذونى من هنا اليوم هو (يقصد الفرعون غاليا) سوف يسقط بعدما يعانى » ، كما ورد فى ورقة شاباس ليبلين عن اضرابات العمال فى عهد رمسيس التاسع قول أحد العمال لرسول الوزير الذى طلب نقل ملابس الملك : « رع الوزير نفسه يحمل ملابس الملك نفر كارع » (١٣٩) ·

هذه الوقعة العنيفة المستمرة لجماهير العمال ابتداء من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة لا يمكن أن تكون انفجارا مفاجئا ومغايرا لطبيعة الجماهير ؛ ولكنها بالتأكيد تعبر عن تراكمات وتفاعلات سابقة ؛ مما يشير الى أن الجماهير كان لها تأثيرها السياسى وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة .

واذا كان للجماهير وعيها السياسى وتأثيرها الايجابى على السلطة الحاكمة ؛ فانه من الطبيعى الا تنعزل الجماهير عن ذلك الصراع الذى قام بين الملوك والكهنة والا يقف منه موقفا سلبيا .

لقد كانت هناك عدة اعتبارات تفرض على الجماهير أن تدخل طرفا فى هذا الصراع ، فالمعبد كما أشرنا (١٤٠) كان وثيق الاتصال بمشاعر الجماهير وعواطفها ، وكان أيضا مصدرا أساسيا من مصادر رزقها (١٤١) وليس لنا أن نتصور على سبيل المثال أن الجماهير وقفت موقف المتفرج من الحركة الأتونية التى أغلقت معابد الآلهة ، وحرمتها من فرصة العمل ولقمة العيش .

ويبقى بعد ذلك السؤال الرئيسى : الى أى الجانبين : الملوك أو الكهنة انحازت الجماهير فى ذلك الصراع الظاهر والخفى الذى قام بينهما ؟

ان النصوص لا تساعدنا على تقديم اجابة لهذا السؤال ، ولكننا بطبيعة الحال لا ننتظر أن تكون الجماهير قد اتخذت موقفا موحدا تجاه الطرفين منذ بداية الدولة الحديثة الى نهايتها ، وانما الأرجح أن موقفها كان متغيرا من وقت لآخر ، تبعا لمصالحها وبقدار ما يستطيع الملوك والكهنة اجتذابها الى جانبهم .

واذا كانت سلطات الحكم قد حاولت اجتذاب الجماهير من خلال التحدث عن العدالة ومراعاة الفقير(١٤٢)، فان محاولات الكهنة لاجتذاب الجماهير وصلت الى الحد الذى كانوا فيه يبيعون للعامة ادراجا بردية مكتوبة تضمن لمن يحصل عليها حكم البراءة فى الآخرة (١٤٣) .

ان دور الجماهير فى الصراع بين الملوك والكهنة لا يزال مجهولا بالنسبة لنا وان كنا مقتنعين بوجود هذا الدور ، فخلال اضرابات العمال نراهم يتجهون الى معبد تحتمس الثالث والى معبد رمسيس الثانى ، كما نراهم يستنجدون بكبير كهنة آمون ويطالبونه

بأن يصرف مساعدات لهم(١٤٤)فهل كانوا يشعرون أن المعابد وكهنتها اقرب اليهم من سلطات الحكم فى ذلك الوقت أم لعلهم لجأوا إليها لأنها أقدر على تلبية مطالبهم ؟

اننا نفضل انتظار مزيد من النصوص قد تجود بها ارضنا فى وقت ما ، على أن نحمل النصوص المحدوذة التى لدينا عن هذا الموضوع فوق ما تحتمل .

الهـــــوامش

(١) BAR, I, 91.

(٢) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٢٦ ٠

(٣) Sethe, PT., 14, 215, 622, 957, 1451.

(٤) G. Maspero, The Dawn of Civilization, 136.

(٥) يتردد بعض المؤرخين بين اعتبار هذه الوحدة حقيقة تاريخية وبين اعتبارها قصة أسطورية وردت فى التاريخ فى عصور تالية ، انظر :
J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.

(٦) Breasted, ZAS ; XXXIX, 39 ff.

(٧) J. Wilson, The Burden, of Egypt, 58.

(٨) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٩٢ ٠

(٩) S. Scott, Spurender Mythenbidung, ZAS, LXVIII (1943) 2 f.

(١٠) Vandier, Artibus Asiae XXIV, I (1961) Fg. II.

(١١) M.W. Muller, ZAS, XLLI, 120 ff.

وهناك رأى آخر يرى أن اعلان جدف رع نفسه ابنا لرع كانت محاولة لوقف نفوذ كهنة الشمس بانتساب الملك مباشرة للاله رع ، وان كان هذا بعيد الاحتمال ــ انظر رع فى الدولة القديمة ــ رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ١٤ ، ص ١٥ ٠

(١٢) رع في الدولة القديمة . رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود أبو غازى ، ص ١٦٥ ٠

(١٣) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٣١ ٠

(١٤) ساخبو هى منطقة بالقرب من ليتوبوليس التى بنى جدف رع فى جبانتها هرما ، انظر : S. Sauneron, Sakhebou, BIFAO, LV (1955) 61 ff.

ويري بعض الباحثين ان ساخبو قد تكون اسما حركيا لهليوبوليس مثل الاسماء الحركية الاخرى التى وردت فى بردية وشيكلر ، انظر :
Moursi, op. cit., 162.

(١٥) Erman, Literature, 36 ff.

(١٦) E. Otto, Aegyptien, Weg des Pharoanenreiches (1966) 68 f.

(١٧) Breasted, History, 134 f.

(١٨) عبد المنعم ابو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ٣٢ ·

(١٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ١ ، ص ١٨٨ ·

(٢٠) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٧٣ ، ٧٤ ·
Breasted, History, 171 f.

(٢١) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الديني ، ص ٦٩ ·

(٢٢) انظر ، ص ٣٠ وما بعدها ·

(٢٣) انظر ، ص ٤٩ وما بعدها ·

(٢٤) انظر ، ص ٩٠ ، وما بعدها ·

(٢٥) إنظر ، ص ٢٠٤ وما بعدها ·

(٢٦) Erman, Literature, 86 ff.

(٢٧) Ibid, 75 ff.

(٢٨) Ibid, 192 ff.

(٢٩) Ibid, 110 ff.

ومن المناسب ان نشير هنا الى بحث أخير القاه W. Schenkel فى مؤتمر المستشرقين التاسع والعشرين فى ١٦ يوليو سنة ١٩٧٣ ، بباريس ، وقد حاول فى هذا البحث أن يشكك فى أن النصوص التى اشرنا اليها لا تستند الى أصل تاريخى وانها مجرد نصوص أدبية استهوت المصرى القديم فاخذ يرددها وينسج على شاكلتها ، انظر : Abstracts of Paper, 22.

(٣٠) انظر ص

(٣١) انظر ، ص

(٣٢) نجيب ميخائيل ، مصر فى الشرق الأدنى القديم ، جـ ١ ، ص ٤٨ .

(٣٣) Drioton & Vandier, L'Egypte, 88.

(٣٤) ترجع فكرة الملكية الالهية الى ما قبل العصر التاريخي ومن المرجح وجود أصول افريقية لذلك المعتقد ، انظر : رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخي للفكر الدينى ، ص ٤٥ .

(٣٥) رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراة مقدمة من ضياء محمود ابو غازى ، ص ٧ .

(٣٦) عبد المنعم ابو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ ، ٢٣٦ .

وايضا : J. Wilson, The Burden of Egypt, 47.

(٣٧) Sethe, PT, 1466.

(٣٨) عبد المنعم ابو بكر : الموسوعة المصرية ، ص ١١٧ .

(٣٩) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٤ .

(٤٠) ارمان ـ رانكة : المرجع نفسه .

(٤١) J. Wilson, The Burden of Egyp', 72.

(٤٢) M.W. Muller, ZAS, XLLI, 129 f.

(٤٣) Drioton & Vandjer, L'Egypt, 173.

وأيضا : رع فى الدولة القديمة ، رسالة دكتوراه مقدمة من ضياء محمود ابو غازى ، ص ٧ .

(٤٤) انظر ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٤٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 95.

(٤٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٥٣ .

(٤٧) Wilson, Op. Cit., 99.

(٤٨) Breasted, Conscience, 158 ff.

(٤٩) Erman, Literature, 82.

(٥٠) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٣٢٨ .

(٥١) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٧٠ .

(٥٢) BAR, I, 518.

(٥٣) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ١٦٣ .

(٥٤) C. Richetts, Head Amenemmes III in Obsidian, JEA, IV, 1917, 71 f.

(٥٥) عبد المنعم أبو بكر : الموسوعة المصرية ، جـ ١ ، ص ١٣٩ .

(٥٦) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٧٠ .

(٥٧) H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient Man, 78.

(٥٨) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٩٨ .

نستثنى من ذلك حكام الكاب فى مصر العليا حيث مثلت فيهم بقايا العصر الاقطاعى لعدة أجيال بعد قيام الدولة الحديثة ، انظر : ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٩٩ . Kees, Priestertum, 48.

(٥٩) انظر ، ص ٣٢٢ .

(٦٠) Drioton & Vandjer, L'Egypte, 117.

(٦١) BAR, II, 187 ff.

(٦٢) Moret, Rois et Deux d'Egypte 19 ff Sander-Hansen, Gottesweib, 17.

(٦٣) Sander-Hansen, Ibid, 17.

(٦٤) BAR, II, 138, ff.

(٦٥) Ibid, 815, ff.

(٦٦) A. H. Gardiner. The Coronation of King Harmehabi. JEA XXXIX (1935), 13 ff.

(٦٧) BAR III 288.

(٦٨) انظر ، ص ٣٢ .

(٦٩) انظر ، ص ٤٠ .

(٧٠) انظر ، ص ٣٦ .

BAR, III, 420 ff. (٧١)

(٧٢) انظر ، ص ٣٤٩ وما بعدها .

(٧٣) ارمان – رانكة : مصر والحياة المصرية .

(٧٤) نستبعد بطبيعة الحال عبادة الملوك كآلهة بعد وفاتهم ، ومن أوضح الأمثلة على ذلك عبادة أمنحتب الأول ، انظر :

J. Cerny. Le Culte' L'Amenophis I Chez Les Ouvriers de La Necropole, BIFAO XXVII (1927) 159 ff.

Asocr. The Relilions between Egypt and Nübia 162 ff. (٧٥)

(٧٦) سليم حسن ، مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٥٩ .

Asfour, Ibid, 163.

BAR II 940, Davies, Amarna, VI. p. 29. (٧٧)

Asfour, Op. Cit,, 165. (٧٨)

(٧٩) عن عبادة رمسيس الثاني ، انظر :

L. Habachi, Features of the Deification of Ramesses, II.

(٨٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٣٨٢ .

(٨١) انظر ، ص ٣١٦ وما بعدها .

(٨٢) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها .

J. Wilson, The Burden of Egypt, 242 f. (٨٣)

H. Frankfort, Ancient Egyptian Religion, 22. (٨٤)

(٨٥) الاله آمون في الدولة الحديثة ، رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .

Sethe, Urk IV, 94 ff. (٨٦)

PC. Smither. Reviews and Notices of Recent Publications (٨٧) JEA, XXV (1939) 125.

(٨٨) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .

(٨٩) يشير الى ذلك لقب كبير كهنة بتاح : انظر ، ص ١٣٣ .

(٩٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ١١٤ .

P. Montet. La Stele de L'An 400 ûemi IV (1933) 191 ff. (٩١)
Sethe, ZAS, LXV, 85 ff.

(٩٢) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٧١ .

(٩٣) انظر ، ص ٥٨ .

(٩٤) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٣٢ .

(٩٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٨٢ وما بعدها ، مصر القديمة ج ١٠ ص ٢٣٢ ، أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٣٠١ .

(٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ١٠ ، ص ٢٣٥ .

(٩٧) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٢١٠ .

(٩٨) أحمد بدوى : المرجع نفسه ، ص ٣٠٥ .

(٩٩) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، ج ٢ ، ص ٨٠٧ .

(١٠٠) Gardiner, JEA XXXII, 48 ff.

(١٠١) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ،

(١٠٢) انظر ، ص ٣٨ وما بعدها .

(١٠٣) انظر ، ص ٣٢٣ وما بعدها .

(١٠٤) الاله آمون فى الدولة الحديثة : رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ٢٨٦ . Erman, Literature, 307.

(١٠٥) Gardiner, ZAS, XLII, 39.

(١٠٦) الاله آمون فى الدولة الحديثة رسالة دكتوراه مقدمة من محمد عبد اللطيف ، ص ١٤٤ .

(١٠٧) انظر ، ص ١٠ .

(١٠٨) Foucart, BIFAO XXIV, 120 f.

(١٠٩) Gardiner, ZAS XLII 35.

(١١٠) Drioton & Vandier, L'Egypte, 529.

(١١١) أرمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨٠ .

(١١٢) Kees Priestrium, 98 ff.

(١١٣) WB. I, 83.

(١١٤) كان رسمه المعروف على شكل انسان ، وفى المواكب العامة كان يلف هيكله المحمول على اكتاف الكهنة بغطاء لحمايته ،
J. Wilson, The Burden of Egypt, 217.

(١١٥) ارمان : ديانة مصر ، ص ١٥٢ .

(١١٦) عبد المنعم ابو بكر : الموسوعة المصرية ، ج ١ ، ص ٩١ .

(١١٧) Drioton & Vandier, L'Egypte, 520.

(١١٨) BAR, II 815 ff.

(١١٩) BAR, III, 582.

(١٢٠) انظر ، ص ٢٤٧ .

(١٢١) BAR I, 753.

(١٢٢) انظر : ص ٢٣٣ وما بعدها .

(١٢٣) نقصد بالجماهير العمال والصناع والفلاحين والعامة وهو ما تعبر عنه الكلمة الانجليزية The Public.

(١٢٤) ومن الغريب أن بعض الباحثين المصريين اعتنقوا هذا الاتجاه وكتبوا الابحاث للتدليل عليه ، والتاكيد على أن الحكم والاقتصاد المصرى القديم قام على أساس انكار حرية الناس وحقوقهم واعتبارهم متاعا كالعقار والمواشى .
A. Bakir, Slavery in Pharaonic Egypt, 8, 81, 82.

(١٢٥) R. Engelbach An Essay of The Advent of the Dynastic Race in Egypt and its Cinsequences, ASAE, XLII (1943) 193 ff.

(١٢٦) انظر ، ص ٢٦٩ .

(١٢٧) BAR, I, 395.

(١٢٨) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٧٨ .

(١٢٩) احمد بدوى ـ فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ١٣٢ ، ص ١٨٤ ٠

(١٣٠) Ranke, H. Hatten die Aegypter des Alten eine « Seele », ZAS. LXXV (1939), 133.

(١٣١) انظر :

(١٣٢) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٥٤١ ٠

(١٣٣) Davies, Rekh-mi-Re, Pl. XIV.

(١٣٤) Lefebvre, Pretres, 148.

(١٣٥) I Wilson, The Burden of Egypt, 167.

(١٣٦) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٨٩ ٠

(١٣٧) Edgerton, JNES. X, 137 ff.

(١٣٨) J. Wilson, Op. Cit., 278.

(١٣٩) سليم حسن : مصر القديمة ، ص ٨ ، ص ٥١٩ ٠

(١٤٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها ٠

(١٤١) انظر ، ص ٦٥ وما بعدها ٠

(١٤٢) انظر ، ص ٦٧ ٠

(١٤٣) Breasted, History, 249.

(١٤٤) J. Wilson, The Burden of Egypt, 276 ff.

الفصل الثـانى

الصراع على السلطة بين القصر والمعبد
(الى سقوط الآتونية)

يمكن تتبع الصراع على السلطة بين القصر والمعبد منذ بداية الدولة الحديثة الى سقـوط الاتونيـة فى أربـع مراحـل رئيسية ، هى :

المرحلة الأولى : من بداية عصر أحمس الى نهاية عصر تحتمس الأول (١٥٥٤ ـ ١٤٩٢ ق٠م) ٠

المعبد محدود السلطة والنفوذ :

عندما بدأت الدولة الحديثة لم يكن هنـاك مجال أو مبرر للصراع بين الملوك والكهنة وبوجه خاص الاله آمون ، وعلى العكس من ذلك كان امراء البيت الحاكم تربطهم بآمون صـلات عريقـة سابقة على بداية الدولة الحديثة فآمون ـ كما نعلم ـ كان احد عناصر الخلق فى ثامون هرموبوليس (الأشمونين) (١) ، ويبـدو أن أمراء البيت المالك كانت تربطهم صلة وثيقة باقليم الأشمونين فقد استنتج Mayer ذلك الاتجاه ، بعد ما لاحظه من ارتباط ملوك هذه الأسرة وملكاتها بالقمر الذى كان يقدس فى الأشمونين فأمهم الأولى كانت تدعى أعح حتب ، وأول ملوك هـذه الاسرة أحمس ، وزوجته هى أحمس نفرتارى ، كما تسمى عدد من ملوك

هذه الأسرة بأسماء تحتمس ، ولقد كان تحوت يرمز الى القمر فى الأشمونين ، كما كان خنسو يرمز اليه فى طيبة أما اسمه فكان اعج (٣) ، ويتأكد لنا ارتباط الأسرة الحاكمة بآمون من أن أحمس يصف نفسه على اللوحة التى أقامها فى معبد الكرنك بأنه ابن آمون من جسده ومحبوبه ووارثه (٤) ٠

ويذكر لنا أحمس على هذه اللوحة كيف مد نفوذه القوى الى الأرضين ، ورفض سيطرته المطلقة على مختلف طبقات المجتمع وطوائفه بما فى ذلك طبقة الخنت وهم رجال الدين كما يرى Mayer (٥) ٠

ومن المؤكد لنا أن ما ذكره أحمس كان صحيحا ، فقد كان تحوتى الكاهن الأكبر للاله آمون فى عهده لا يحمل من الألقاب الدينية أكثر من لقب كاهن آمون رع الأكبر ، ولا يحمل من الألقاب المدنية أكثر من لقب رئيس حملة الأختام ، وكل ما وصلنا من آثاره لا يزيد على ثلاثة مخاريط جنازية (٦) ، وفى الوقت نفسه فاننا نعرف من موظفى الدولة فى ذلك الوقت « سنى » عمدة المدينة الجنوبية وهو يحمل أيضا لقبى « المشرف على مخازن آمون ، ومدير أعمال معبد الكرنك » (٧) ٠ ومعنى ذلك أن كبار الكهنة كان اختصاصهم محددا فى الشئون الدينية ، بينما اسندت الشئون الادارية للمعابد لغيرهم من موظفى الدولة ٠

والى نهاية عصر تحتمس الأول نجد نفس الاتجاه ساريا بغير اختلاف ، فكبار كهنة الآلهة الكبرى فى هذه الفترة لم يتركوا لنا من الآثار ما يشير الى مكانة ممتازة وصلوا اليها ، أو أعمال ذات شأن قاموا بتحقيقها ويكفى اننا لا نعرف من كبار كهنة آمون خلال هذه الفترة أكثر من اثنين هما من منتو ، وبانفر وكلاهما لم يحمل من الألقاب الدينية غير لقب الكاهن الاكبر لآمون ، أما

بالنسبة للألقاب المدنية « فمن منتو » كان يحمل لقب « حامل ختم الملك » ، أما بانفر فلا نعرف أنه حمل لقبا مدنيا على الاطلاق (٨) .

وفى الوقت نفسه ، فان الأعمال المدنية المتصلة بالمعابد كانت مسندة الى شخصيات لا تنتمى الى الكهنوت وفى مقدمتها « اننى » الذى كان مشرفا على مخازن غلال الاله آمون ، ومديرا لكل الأعمـال فى الكرنك ، والذى أقام بهذه الصفة مبـانى أمنحتب الأول فى الكرنك ، ولم ينس أن يذكر لنا وهو يقوم بهذه الأعمال ، « كنت المشرف على كل أعماله (الفرعون) وكان كل الموظفين تحت ادارتى » (٩) .

وربما ظهرت فى هذه الفترة خلافات على العرش ، كمـا قد يشير الى ذلك مرسوم تحتمس الأول الذى وزعه على حكام البلاد يعلن فيه توليه الحكم ، ويذكر ألقابه باسهاب ، ويشير الى أن البيت المالك فى صحة وعافية ، وقد أرسل أحد هذه المراسيم الى تورى حاكم بلاد النوبة (١٠) .

ومع الافتراض بأن هذا الاحتمال صحيح فليس لدينـا ما يشير الى دور سياسى لعبه المعبد فى هذه الخلافات ، وربما يكون مثل هذا الدور قد لعبه تورى حاكم بلاد النوبة الذى سـارع تحتمس الأول بارسال نسخة من مرسوم التتويج اليه .

ومن الغريب اننا فى هذه الفترة التى نتحدث عنها نعرف من كهنة المقاطعات وصلاتهم بالعرش أكثر مما نعرف عن كهنة الآلهة الكبرى ، ومن أبرز هؤلاء رنى بن سبك حتب المشرف على كهنـة الكاب فى عهد امنحتب الأول (١١) ، و « باحرى » المشرف على كهنة الكاب أيضا فى عهد تحتمس الأول (١٢) ، ونلمس من ألقـابه أنه ليس مجرد رجل دين عادى ولكنه المشرف على الأراضى الزراعية

فى الجنوب من « اسنا » شمالا حتى الكاب جنوبا وحاسب الحبوب (١٣) ، كما كان يشغل منصبا رئيسيا فى ادارة الخزانة(١٤) . وهذه كلها ظواهر جديدة وخطيرة ولكنها بالنسبة لـ « باحرى » بالذات لم تكن مدعاة للاحساس بالخطر ، فقد كان باحرى كما كان والده قبله مربيين للأمير « وادج مس » ابن تحتمس الأول ، فكنت عائلته على صلة وثيقة بالقصر بحيث يمكن أن نطلق عليهم رجال من خدم الملك (١٥) .

كما نعرف من نفس العصر أيضا « ستجب احو » المشرف على كهنة طيبة وكان هو الآخر وثيق الصلة بالقصر من خلال زوجته مرضعة حتشبسوت (١٦) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه حتى نهاية عصر تحتمس الاول لم يكن للمعبد دور سياسى ، وذلك بالرغم من أن الاله آمون كان على درجة كبيرة من التفوق السياسى والدينى ، ويبدو أن الصلة بين الملوك والاله كانت صلة وثيقة مباشرة ، وبالتالى فلم يكن للكهنة دور سياسى يمكن أن يمارسوه ، ومن ناحية أخرى فان ثروة المعابد حتى ذلك الوقت لم تكن قد بلغت حدا يطرح مشكلة ادارتها ، ويغرى بالتنافس على مثل هذه الادارة ولكنها كانت ثروة محدودة فى حجمها ونوعيتها (١٧) ، وبالتالى كان يمكن ادخالها ضمن ممتلكات الدولة الأخرى ليدار الأسلوب نفسه وعن طريق الموظفين أنفسهم (١٨) ، وبذلك لم يعد للكهنة نفوذ دنيوى يمارسون من خلاله تأثيرهم السياسى .

المرحلة الثانية : من نهاية عصر تحتمس الأول الى نهاية عصر أمنحتب الثانى (١٤٩٣ — ١٤١٣ ق.م) .

المعبد يشعر بالاهميه والاهتمام :

خلال هذه الفترة كانت هناك متغيرات رئيسية تركت آثارها على مكانة المعبد فى الدولة وكانت بمثابة علامة تحول فى الدور السياسى له وهذه المتغيرات يمكن اجمالها فى عاملين :

أولا : فى عصر تحتمس الثالث بدأ التحول الهائل فى ثروات المعابد كما ونوعا (١٩) ، فقد أخذ يتدفق على المعابد ذلك النوع من الثروات الذى يحتاج الى ادارة والى تنظيم والى موظفين وعمال ، واضطر تحتمس الثالث الى انشاء منظمة كهنوتية عظيمة وضع على راسها « حابو سنب » الكاهن الأكبر لآمون (٢٠) .

ولقد كان من الطبيعى أن يكون رئيس كهنة آمون على راس التنظيم الجديد فآمون هو الاله الرسمى للدولة ، كما أن معبده الرئيسى يقع فى العاصمة السياسية والدينية طيبة حيث تدار مختلف أمور الدولة .

وحتى يستطيع « حابو سنب » الكاهن الاكبر لآمون أن يمارس سلطاته على راس التنظيم الكهنوتى الجديد ، كان من الضرورى أن يمنح لقبا مميزا عن القاب زملائه كبار كهنة الآلهة الكبرى ، وبذلك كان أول من حمل لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى (٢١) .

ونميل الى الاعتقاد أن وضع حابو سنب مشرفا على كهنة المعابد قصد به تحقيق الاشراف الادارى وليس الدينى ، فحابو سنب تغلب على ألقابه الصفات المدنية والادارية فهو الأمير الوراثى ، والسمير العظيم الحب والوزير وحامل الأختام الملكية ، ومدير كل اشغال الملك (٢٢) كما كان نشاطه يغلب عليه الطابع الادارى العام داخل الدولة ومن ذلك الدور الذى قام به بالنسبة لحملة حتشبسوت الى بلاد بنت (٢٣) ، ومما يؤكد لنا أنه كان مجرد موظف ادارى ، ولم يكن شخصية سياسية ، انه بالرغم من مكانته العالية فى عصر

حتشبسوت ، فقد وضعت تحتمس الثالث على رأس التنظيم الكهنوتى (٢٤) كما استمر يشغل وظائفه حتى مات (٢٥) ، وذلك بالرغم من عنف التغييرات التى صاحبت انتقال الحكم من حتشبسوت الى تحتمس الثالث ٠

ومنذ ذلك الوقت وحتى نهاية عصر أمنحتب الثانى أصبح تقليدا مستمرا أن يحمل كبير كهنة آمون لقب المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى ، كما نلاحظ ذلك فى ألقاب كبار كهنة آمون منخبر رع سنب ، ومرى ، وأمنمحات (٢٦) .

على أن التغيير الذى تحقق كان أبعد من مجرد اضافة لقب أعلى الى رئيس كهنة آمون ؛ ذلك لأن رئيس كهنة آمون اذا كان من حقه بمقتضى اللقب الجديد ممارسة نوع من الاشراف على المعابد الأخرى ، فقد كان من باب أولى أن يمارس اشرافا فعليا وفعالا على ممتلكات معبد آمون ؛ ولهذا نلاحظ أن كبار كهنة آمون بدأوا يضيفون ألقابا تتعلق بادارتهم لملكة آمون التى أخذت تمتد وتتسع ، ومن ذلك أن منخبر رع سنب حمل ألقاب رئيس كل مستخدمى بيت آمون ، وكاتب آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون(٢٧)٠ بينما نجد أن خليفته مرى يمارس اختصاصا أوسع فى هذا المجال فهو المشرف على بيتى الذهب والفضة لآمون ، والمشرف على حقول آمون ، والمشرف على مخازن غلال آمون ، والمشرف على قطعان آمون (٢٨) ، وكذلك فان «أمنمحات» الكاهن الأكبر لآمون كان يشرف على بيتى الذهب والفضة ، كما كان رئيسا لمطابخ آمون (٢٩) ٠

وهكذا وصل كبار كهنة آمون فى هذه الفترة الى تحقيق نوع من الاشراف الادارى على الأقل بالنسبة للمعابد الأخرى ، كما أخذوا

يمسكون فى أيديهم بادارة ممتلكات آمــون التى أخــذت تتزايد وتتشعب .

ثانيا : التحول الثانى الذى تحقق فى هذه الفترة جاء نتيجة للصراع على الحكم الذى قام فى بيت التحامسة بعد وفاة تحتمس الأول والذى كان طرفاه الرئيســيان تحتمس الثالث وحتشبسوت .

والذى يهمنا فى هذا الموضوع أن الطرفين لجآ الى المعبــد يحاولان من خلاله الحصول على نوع من القوة تساند موقف كل منهما السياسى . فحتشبسوت سجلت قصة ولادتها الالهية على جدران معبدها فى الدير البحرى لتؤكد أنها ابنة آمون من صلبه ، وصاحبة الحق فى عرشه(٣٠)، وتحتمس الثالث يقص علينا كيف أن الاله آمون اختاره بنفسه عندما كان صبيا ليكون فرعون مصر فى المستقبل ، وقد حدث ذلك أثناء أحد الاحتفالات بمعبد الكرنك (٣١) .

واذا كان تحتمس الثالث أكثر انتماء الى المعابد وكهنتهـا وبوجه خاص معبد آمون الذى كان أحد كهنته ، والذى مارس فيه بالفعل وظائف دينية (٣٢) ، فان حتشبسوت توازن هذه الميزة التى قد يتفوق بها تحتمس الثالث لتؤكد فى نقوش اسطبل عنتر (٣٣) انها أول من رمم المعــابد المصرية بعد طرد الهكسوس .

وهكذا — ومن خلال هذا الصراع — على العــرش شــعرت المعابد — وبوجه خاص معبد آمون بأهميتها ، وأدركت أن الملوك بحاجة الى تأييدها ، وليس من قبيل المصــادفة أن تشــهد هــذه الفترة سنموت — أقرب أعوان حتشبسوت اليها — وهو يتجــاسر ويضع صورته خلف كل باب من أبواب الدير البحرى (٣٤) ، فضلا عن ذلك فلدينا محراب محفور فى الصخر فى جبل السلسلة وقد مثل فيه سنموت فى حضرة الآلهة وبنفس حجمها ، وهو الحق الذى كان يتمتع به الملوك وحدهم (٣٥) .

وبطبيعة الحال كان من نتائج هذا الصراع على العرش أن الملوك كانوا يكافئون الكهنة على ولائهم ومساعداتهم، ومن بين صور المكافأة السماح لهم بتوسيع اختصاصاتهم ومد نفوذهم ، ومرة أخرى نلحظ أن سننموت الذى لم يكن أكثر من مجرد كاهن عادى لآمون يشغل وظائف مدير بيت آمون ومدير الحقول والحدائق والقطعان وارقاء الأراضى والزراع وشئون الغلال كما يرأس كهنة معبد الاله منتو فى أرمنت (٣٦) ٠

وهكذا نستطيع أن نقول انه فى الفترة منذ وفاة تحتمس الأول الى نهاية عصر امنحتب الثانى ، أصبح للكهنة وزن وتأثير سياسى ولكنهم لم يستطيعوا بعد ممارسة هذا التأثير السياسى بعيدا عن ارادة الملك المسيطر على الحكم ٠

ومن هنا فليس دقيقا ما ذهب اليه بعض المؤرخين (٣٧) من أن كهنة آمون لعبوا دورا ايجابيا فى الصراع على الحكم فى اعقاب وفاة تحتمس الأول وبوجه خاص بين تحتمس الثالث وحتشبسوت ، وانما الصحيح أن نقول ان كهنة آمون وقتئذ كانوا مجرد أدوات فى يد الملوك يستخدمونها لحسابهم ، وأبرز الأدلة على ذلك ما نعلمه من أن حابو سنب الكاهن الأكبر لآمون كان من أقوى الشخصيات فى حزب حتشبسوت بوصفه وزيرها (٣٨) وفى الوقت نفسه ، فاننا نعلم ان تحتمس الثالث هو الآخر يستند الى نفوذ كهنة آمون ايضا (٣٩) وقد كان واحدا منهم ، ومعنى هذا أنه يصعب علينا ان نجد لكهنة آمون موقفا متميزا فى الصراع الذى قام بين تحتمس وحتشبسوت ، فقد وجد كل منهما فى كهنة آمون مؤيدا له ٠

ولو تصورنا أن أولئك الكهنة كان لهم وزن سياسى مستقل عن الملوك لاتخذوا جانبا واحدا : حتشبسوت أو تحتمس الثالث ،

يتفقون معه ويعارضون سواه ، الأمر الذى لم يحدث مما نرجح معه أن كهنة آمون ـ باستثناءات قليلة ـ كانوا مجرد موظفين مخلصين للملك الجالس على العرش كما يظهر ذلك من المثال الذى ذكرناه (٤٠) وهو أن « حابو سنب » خدم فى أعلى مناصب الدولة الدينية والسياسية فى عهد حتشبسوت وتحتمس الثالث أيضا ٠

محاولات السيطرة على نفوذ الكهنة :

الواقع أنه بالرغم من أن ملوك هذه الفترة قد أعطوا الفرصة لكهنة آمون بوجه خاص للاستحواذ على السلطة والنفوذ ، الا أنهم فى الوقت نفسه أوجدوا العديد من الضوابط التى تحد من انطلاق نفوذ آمون وكهنته بغير حدود ٠

وأول ما يلاحظ فى هذا الشأن محاولة اعطاء منف شيئا غير قليل من الاهتمام حتى لا تصبح طيبة مقر آمون العاصمة الوحيدة بغير منازع ، ونعرف على الأقل من عصر تحتمس الأول أن منف كانت مقر الولى على العرش، وفيها قيادة الحرس الملكى والفرسان، كما كانت من الوجهة الادارية مقر وزير مصر السفلى أى انها العاصمة الثانية لمصر (٤١) ، وفى منف أقام تحتمس الأول معبده الجنزى بالقرب من معبد بتاح .

ومن ناحية أخرى ، فان حتشبسوت وتحتمس الثالث فى تنافسهما لاجتذاب تأييد كهنة آمون وتقديمهما الكثير لمعبده فى الكرنك لم ينسيا المعابد الأخرى ، فقد أقامت حتشبسوت المسلات بمعبد آمون بالكرنك (٤٢) كما وجهت اهتمامها الى اصلاح معابد الآلهة الأخرى التى حطمها الهكسوس الغزاة (٤٣) ، ونلحظ أيضا أن تحتمس الثالث أقام معبدا للاله آمون بالكرنك (٤٤) وقاعة للأعياد (٤٥) ؛ ولكننا نجده فى الوقت نفسه يقيم فى الكرنك نفسه

معبد للاله بتاح (٤٦) ومعبداً آخر للاله رع (٤٧) ؛ حتى لا ينفرد آمون بالوجود المطلق فى هذه العاصمة الدينية .

ومن ناحية أخرى ، فان كبار كهنة آمون الذين يحملون لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى لم يمارسوا اختصاصاتهم فى ادارة ممتلكات المعابد الا تحت رقابة دقيقة وفعالة من جانب الدولة ممثله فى شخص الوزير ، فوزراء هذه الفترة لم يكتفوا بمجرد حمل الألقاب أو ترديد العبارات التى تشير الى اشرافهم على شئون المعابد ؛ ولكنهم مارسوا بالفعل هذا الاشراف كما تدل على ذلك نقوش مقابرهم ، فرخمى رع الذى شغل وظيفة الوزير فى عهد تحتمس الثالث صور لنا بالتفصيل اختصاصاته بالنسبة لمعبد آمون ومعابد أخرى تحت ادارته : فهو يفحص مواد الطعام اليومية ومخابز المعبد ومصانعه وحقوله ومخازن غلاله (٤٨) حتى ليتساءل الانسان وهو يشهد هذه المناظر : أى شىء من السلطة الادارية بقى لكاهن آمون الأكبر ؟.

كذلك فقد أشرنا قبل الى مجالات متعددة اشرفت فيها الدولة اشرافا مباشرا على نشاطات مختلفة من انشطة المعابد ، وبذلك فان كبار كهنة آمون فى هذه الفترة التى نتحدث عنها لم يستطيعوا أن يكونوا دولة داخل الدولة ولم يمارسوا نفوذا سياسيا مستقلا ، ولكنهم كانوا موظفين كباراً لهم اختصاص واسع مارسوه فى اطار التنظيم الادارى للدولة ، وهم برغم سلطاتهم المتزايدة يشعرون بالانتماء الكامل ، ويدينون بالولاء المطلق لشخص الجالس على العرش .

المرحلة الثالثة : من بداية عصر تحتمس الرابع الى السنة السادسة من حكم اخناتون (١٤١٣ — ١٣٦٠ ق.م) .

أزمة ثقة :

تميزت هذه المرحلة بمجموعة من الأفعال وردود الأفعال بين الملوك وكهنة آمون كان دافعها عدم الثقة المتبادلة بينهما ونلحظ فى هذه الفترة الكثير من مظاهر الصراع ولكننا لا نعرف الا القليل عن أسبابه ٠

ففى السنة الأولى من حكم تحتمس الرابع يسجل الملك فى لوحة وجدت بين ساقى أبى الهول الأماميتين ، كيف تجلى له الاله حورس رب أبى الهول ووعده بالعرش ، اذ قام بتنظيف ما يحيط بتمثاله من رمال (٤٩) ٠

ونفهم من هذه اللوحة أن الأمير تحتمس لم يكن الوارث الشرعى للعرش والا فان وعد ابى الهول لم يكن له ما يبرره ، ولكن الذى يلفت النظر أن الأمير تحتمس عندما أراد أن يضفى الشرعية على وصوله للحكم استعان بابى الهول الذى كان يمثل اله الشمس (٥٠) ولم يستعن بكهنة آمون ، الاله الذى يمنح العرش للفرعون (٥١) والذى كان كهنته على درجة كبيرة من القوة والنفوذ فى ذلك الوقت ٠

فهل رفض الأمير تحتمس الرابع أن يستعين بهم ، أم أن كهنة آمون هم الذين رفضوا معاونته ، وربما ألقوا بثقلهم تأييدا لأمير آخر من أبناء امنحتب الثانى ؟ (٥٢) ٠

يشير أحمد بدوى (٥٣) الى مجموعة من اللوحات الحجرية التى عثرت عليها بعثة جامعة فؤاد الأول بين عامى ١٩٢٩ — ١٩٣٦ ، والتى وجدت كلها حول أبى الهول وفى ساحة معبده وبينها ما يصور أبناء امنحتب الثانى يقدمون القرابين لتمثال أبى الهول .

ويقترح أحمد بدوى أن كهنة الشمس استغلوا فرصة وجود أمراء البيت المالك فى منف المجاورة لمعبد هليوبوليس ، وأخذوا يبشرون بينهم بمذهب الشمس ، ولعل هؤلاء الأمراء كانوا أضعف من التفكير فى الوقوف فى وجه كهنة آمون ، وأخيرا وجد كهنة الشمس ضالتهم فى الأمير تحتمس فوضعوا له قصة الحلم تبريرا لوصوله الى العرش ، وهم فى ذلك كانوا يتشبهون بأسلافهم القدامى الذين وضعوا قصة مشابهة فى نهاية الأسرة الرابعة ؛ لدفع أعوانهم للوصول الى العرش (٥٤) .

والى هذا الرأى نفسه يميل Petrie (٥٥) ، الذى يرى أن صراعا عنيفا نشب بين تحتمس الرابع وبين اخوته للوصول الى العرش ، وأن كهنة الشمس لعبوا دورهم فى هذا الصراع تأييدا لتحتمس الرابع .

ويبدو أن ذلك كان صحيحا لأن تحتمس كانت له ميول واضحة نحو عبادة الشمس ، بل اننا نعرف من عهده بواكير الديانة الآتونية التى أطاحت بعد ذلك بسنوات بالآلهة ومعابدها — وعلى راسها آمون — وقد تجلى ذلك فى عدة ظواهر ، منها :

١ ـ العثور على لوحة من عهده وذلك فى معبد امنحتب الثانى الى جوار أبى الهول والجزء العلوى من اللوحة يشغله قرص شمس مجنح مزود بذراعين ويدين قويتين ممسكتين بطغراء عظيمة كأنهما تحميان اسم الملك الذى محى ولم تبق منه غير كلمة تحوت (٥٦) .

٢ ـ العثور على جعران من عصر تحتمس الرابع يتضمن نقوشا تشير الى أن فرعون حارب واتون أمامه ، وانه قام بغزوة فى

الخارج ليجعل الأجانب مثل الناس (المصريين) وليعبدوا آتون الى الأبد (٥٧) ٠

٣ — ما لوحظ من أن المجيبين (الأوشابتى) التى وجدت لتحتمس الرابع مشابهة لمثيلاتها من عهد اخناتون من حيث خلوها من النقوش السحرية التى جرى العرف على كتابتها على مثل هذه التماثيل (٥٨) ٠

ولقد صاحب هذا الاتجاه الى عبادة الشمس عداء لكهنة آمون ، فقد انتزع منهم لأول مرة وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى واسندها الى « حورمحب » ، المحارب الذى خدم فى عهد امنحتب الثانى وتحتمس الرابع (٥٩) ٠

ولم يقف كهنة آمون موقفا سلبيا ازاء هذه المحاولات للحد من سلطاتهم فقد تصرفوا على نحو ما ضد تحتمس الرابع ، واذا كنا لا نعرف نوع التصرف المعادى الذى قاموا بـه ، الا أننا نجد اشارة له على لوح من ألواح الحدود من عصر اخناتون وقد جاء فيه أن الكهنة هم اسوا من كل الأشياء التى سمعها الملك منخبر رع (تحتمس الرابع) من فم الزنوج (ربما اشارة الى حملة تحتمس الرابع على بلاد واوات) ومن فم أى شعب (٦٠) ٠

وهكذا يتأكد لدينا أن صراعا بدأ بين تحتمس الرابع وكهنة آمون وعندما نحاول أن نتلمس أسباب هذا الصراع فاننا لا نميل الى أن نذهب بعيدا فنقول ان بداية ظهور اتون على النحو الذى أشرنا اليه (٦١) أفزع كهنة آمون وكان من بين الأسباب التى أشعلت الصراع بينهم وبين الملك ، لسنا نميل الى ذلك القول لأن اتون حتى ذلك الوقت كان مجرد اله عادى يتلمس طريقه الى الوجود ولم يكن

احد يتصور ما كان ينتظره من مستقبل ، وانما الأقرب الى الاحتمال أن يكون الصراع على العرش بين أبناء أمنحتب الثانى قد جذب كهنة آمون الى تأييد بعض المرشحين ، بينما أيد كهنة الشمس الأمير تحتمس الرابع ، وعندما بلغ تحتمس الرابع العرش لم ينس الذين أيدوه فكافاهم بينما حاول أن يحد من نفوذ أولئك الذين وقفوا ضده وايدوا منافسيه .

ومما يشير الى أن الصراع بين الملك وكهنة آمون كان عداء شخصيا اكثر منه سياسة عامة للدولة ، أن امنحتب الثالث خلال حكمه أعاد وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى الى بتاح موسى الكاهن الأول لآمون (٦٢) .

ويمكن أن نربط بين هذا الموقف من جانب أمنحتب الثالث وبين قصة مولده الالهى كما سجلها على جدران معبده على يسار النيل حيث زعم لنا ــ كما زعمت حتشبسوت قبله ــ أن الاله آمون قام بنفسه بانجابه من والدته (٦٣) ، ومن الواضح أن كهان آمون كانوا وراء هذا الزعم الذى جعل امنحتب الثالث يستند فى حقه فى العرش الى آمون وليس الى اله الشمس ، كما فعــل والده من قبل (٦٤) .

ونحن ، على أية حال ، نعرف أن أمنحتب الثالث وجه جانبا رئيسياً من نشاطه فى البناء الى الاله آمون « فشيد له مبانى لم يشيد مثلها من قبل » (٦٥) .

على أن ذلك كله لم يكن فى الواقع أكثر من هدنة مؤقتــة بين أمنحتب الثالث وكهنة آمون ، فطبيعة العصر ذاته ، والمتغيرات الهائلة التى حدثت فيه كانت تجعل من الصدام بين الملك وكهنة آمون أمرا حتميا .

التغيرات فى عصر أمنحتب الثالث ونتائجها :

ويمكن أن نوجز أهم المتغيرات فى عصر أمنحتب الثالث ونتائجها على النحو التالى :

١ ـ انغماس مصر فى رفاهية الامبراطورية وتوقف الحملات العسكرية (٦٦) ، ولم يكن مثل ذلك الاتجاه مما يستريح له كهنة آمون بوجه خاص حيث كانت هذه الحملات مصدرا أساسيا من مصادر ثرواتهم .

٢ ـ ظهور بعض الشخصيات الحربية والمدنية التى مدت نفوذها الى مختلف مظاهر النشاط داخل الدولة ، وفى مقدمتهم أمنحتب بن حابو الذى نصبه الملك مشرفا على عيد آمون (٦٧) ، والذى امتدت اختصاصاته الى أعمال المحاجر والنقل وثيقة الارتباط بالمعابد (٦٨) ، ووصل امنحتب بن حابو الى الدرجة التالية فى أحد المعابد الجنزية ذات النظام الملكى (٦٩) ؛ الأمر الذى كان يرفضه بشدة كهنة آمون .

٣ ـ خروج الملك أمنحتب الثالث على التقاليد الخاصة بنقاء الدم الملكى وذلك بزواجه من تى التى لم يحمل أحد من أبويها أى لقب ذى أهمية (٧٠) ومبالغته فى الاعتزاز بهذا الزواج الى الحد الذى كانت تظهر فيه زوجته الى جواره فى زيارته للمعابد (٧١) وهو يذهب الى أبعد من ذلك فيملأ قصره بالنساء الأجنبيات من أقاليم الشرق ، ومن ذلك ابنة أمير ميتانى ومعها ثلاثمائة وسبع عشرة امرأة من وصيفاتها (٧٢) . وكان ذلك كله تأكيدا لحقيقة أراد أن يعلنها الملك وهى أنه فوق كل تقليد وانه يستطيع ان يتصرف كيفما شاء دون أن يوجه اليه اللوم ، الأمر الذى لم يكن يستريح اليه كهنة آمون .

٤ ـــ اقدام الملك لأول مرة على السماح بعبادته فى حياتـــه وقد كان ذلك فى معبده فى صولب بالنوبة ، وربما عبد أيضا قبـــل وفاته فى المعبد الذى أقامه لنفسه وللاله آمون فى طيبة (٧٣) وبطبيعة الحال كان من الطبيعى أن يقاوم كهنة آمون هذا الاتجاه الجديد الذى يجعل من الملك ندا للاله آمون يعبد مثله ومعه .

ولسنا نستطيع أن نعرف شكل المعارضة التى قام بها كهنة آمون فى مواجهة امنحتب الثالث ، ولكننا نستطيع أن نتتبع ردود الأفعال من جانب الملك ، والتى تتمثل فى خطوات متعددة الاتجاهات ، تتحدى معارضة الكهنة ، وتهدف فى الوقت نفسه الى الحد من نفوذهم ، ومن ذلك :

١ ـــ قيام الملك بتعيين « عانن » أخى زوجته الملكة تيا (أحد أسباب السخط على الملك من جانب كهنة آمون) كاهنا ثانيـــا لآمون فى معبد الكرنك وفى الوقت نفسه حمـــل ـــ لأول مرة فى طيبة ـــ لقب كبير كهنة الشمس وأشرف على عبادة رع بمعبـــد آمون (٧٤) .

٢ ـ أخذ الملك بالتدريج فى الحد من نفوذ كبـــار كهنـــة آمون ، فنلحظ أن مرى بتـــاح كاهن آمون الأكبر لم يعد يحمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ؛ ولكنه أصبح يحمل لقبـــا أكثر تواضـــعاً وهو المشرف على كهنة كل الآلهة الطيبية (٧٥) ومن ناحية أخرى نلحظ أن بعض كبار كهنة آمون فى هذه الفترة لم يتركوا لنا أكثر من مجـــرد أسمائهم ، ومن هـــؤلاء من خبر رع الذى لا نعرف من آثاره غير نقش على قطعة من عمود عثر عليها فى بجـــة (٧٦) ،

٣ ـــ وجه أمنحتب الثالث اهتماما خاصا للاعـــلاء من شـــأن منف ، ولم يكتف فى ذلك باقامة معبده الجنزى بالقرب من معبـــد

بتاح (٧٧) ؛ ولكنه وضع تحتمس أكبر أبنائه — ولأول مرة — منذ قيام الدولة الحديثة كبيرا لكهنة بتاح فى منف (٧٨) . ويقتـرح Kees (٧٩) أن الأمير تحتمس هذا ربما حمل لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، وعلى أية حال فقد أعطت هذه الخطوة لمعبد بتـاح فى منف ثقلا خاصا فى مواجهة نفوذ معبد آمون فى طيبـة .

٤ — فى السنوات الأخيرة من حكم أمنحتب الثالث أسـند الملك وظيفة المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى للوزير « رع موسى » الذى لم يكن كاهنا ، والذى ربمـا يتصـل أصله بمدينة منف (٨٠) ، وبطبيعة الحال فقد كان ذلك كله موجها بالدرجة الأولى ضد نفوذ كهنة آمون فى طيبـة .

ونستطيع أن نعتبر الفترة منذ تولى أمنحتب الرابع العرش وحتى السنة السادسة من حكمه امتدادا لعهد أمنحتب الثالث ، فالتغيرات سريعة ومتلاحقة ، وعناصر الثورة تنضج ، ولكن لم تحدث بعد حرب رسمية أو علنية على آمون وكهنته (٨١) ، وربما بدأ أمنحتب الرابع عهده بتحديد سلطة كاهن آمون الأكبر فى الشئون الدينية وحدها ، وانتزع من يده ادارة ممتلكات المعـابد وثرواتها (٨٢) ولكنه بالرغم من ذلك أقام بعض المبانى فى معبد الكرنك (٨٣) كما وجدت له لوحة فى جبل السلسلة على الجزء الأعلى منها قرص الشمس ناشرا جناحيه على منظر نرى فيه الملك يقدم قربانا للاله آمون (٨٤) .

المرحلة الرابعـة : من السنة السادسـة من حـكم أمنحتب الرابع الى سقوط الأتونية (١٤١٣ / ١٣٦٠ ق.م) .

انفجار الصراع بين الملوك والكهنـة :

فى العام السادس من حكم أمنحتب الرابع، بدأ التغيير الشامل فى شكل وأسلوب المواجهة بين الملك وكهنة آمون فقد أقدم الملك على تغيير اسمه الى اخناتون بمعنى « المفيد لآتون » بدلا من أمنحتب اى « آمون راضى » ، ثم قام بنقل العاصمة من طيبة (مدينة آمون) الى تل العمارنة (٨٥) ونسب تأسيسها الى الهــه وأقسم انه لن يغادرها وأنه يقــدم كل ما فيها من الأفق الى الأفق الى أبيه آتون الحى » (٨٦) .

وهنا يحق لنا أن نتساءل عن أمرين هما :

(أ) الى أى مدى نستطيع ان نعتبر الصراع بين الملوك وكهنة آمون مسئولا عن قيام الآتونية بالصورة التى ظهرت بها ؟

(ب) ما الصلة بين الآتونية وديانة رع ؟ هل هى امتداد لعبادة رع فى شكل آخر ؟ أم أنها تختلف عنها وان اتفقت معهــا فى بعض الجوانب ؟

أن أهمية السؤال الثانى لموضوع بحثنا تتمثل فى أنه اذا كانت الآتونية تعد امتدادا لعبادة رع ؛ فمعنى ذلك ان الآتونية تمثل قمــة النفوذ السياسى الذى مارسه المعبــد (بغض النظر عن كون المعبــد هو معبد رع أو آمون أو بتاح) واذا كانت الآتونية شيئا مختلفــا عن ديانة رع ؛ فاننا نعتبرها على العــكس من ذلك تماما أقــوى الضربات التى وجهت لنفوذ المعبد السياسى .

(أ) ارتباط الآتونية بالصراع بين الملوك والكهنة :

لم تكن الآتونية من ابتكار اخناتون فقد أشرنا من قبل (٨٧) الى بدء ظهورها فى عصر تحتمس الرابع ، ونضيف الى ذلك اننــا

نجد اشارات لها مستمرة فى عهد أمنحتب الثالث ، فالسفينة التى كان يركبها مع الملكة تيى للنزهة كان اسمها آتون يشع (٨٨) ، كما نعرف من عهد أمنحتب الثالث شخصاً يدعى رعموس كان كاهناً لآمون ومديراً للبيت فى معبد آتون ، وآخر يدعى بن بوى يحمل لقب كاتب خزينة معبد آتون (٨٩) مما يشير الى وجود معبد للاله آتون فى طيبة ، وربما قام امنحتب الثالث ببناء هيكل لآتون داخل أو على مقربة من أسوار معبد آمون فى الكرنك (٩٠) .

فاذا كان آتون موجودا قبل اخناتون فلم لم يعتنق الملك الشاب الديانة الآتونية بمجرد وصوله الى العرش ؟ ولماذا انتظر ست سنوات كاملة كان خلالها يبنى فى معبد آمون ويتعبد له (٩١).

هنا نستطيع أن نقول بشىء من التحفظ - ان الآتونية لم تكن عقيدة عميقة الجذور فى نفس الملك الشاب ، ويسانده هذه الحقيقة أنه فى أخريات أيامه تراجع عن موقفه المتشدد وأرسل سمنخ كارع الى طيبة للتصالح مع كهنة آمون ، كما يشير الى ذلك نقش لأحد كتبة معبد آمون فى معبد سمنخ كارع فى طيبة يرفع صلواته الى الاله آمون وكان ذلك على الأرجح فى حياة اخناتون (٩٢) .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك فى اقتناع اخناتون بمعتقده ولكننا لا نرى المبالغة فى هذا الاقتناع حتى نصل الى مرتبة ايمان الأنبياء « برسالاتهم » .

كان اخناتون مفكرا واسع الأفق ، ولعله خلال السنوات الست التى حكم فيها قبل اعلان الآتونية أخذ يدرس الموقف فى الداخل والخارج . ان الامبراطورية المصرية فى آسيا على وشك الانهيار ، ولقد دلت النصوص الخاصة بتلك المرحلة على عدم اكتراث

اخناتون بمد النفوذ المصرى فى الخارج (٩٣) ، ولعل الملك الفيلسوف كان يرى ان استخدام القوة العسكرية لم يعد مناسبا أو مجديا ، وأنه من الأجدى والأبقى أن يحافظ على وحدة الامبراطورية من خلال اله واحد يستطيع أن يفهمه ويراه الناس حيث يكونون ، وفى كل وقت ، ولم يكن هناك أصلح لأداء هذه المهمة من آتون الذى يمثله قرص الشمس ، وهذا ما يفسر لنا وجود معابد لآتون فى سوريا والنوبة (٩٤) .

ومن ناحية أخرى ، فلقد أدرك أمنحتب الرابع أنه لم يعد من المجدى أن يدخل فى صراع مع كهنة آمون فى ظل الأوضاع الدينية السائدة التى نزل فيها الملك — الى حد كبير — عن صفته الالهية (٩٥) وانما أصبح من الضرورى فرض دين جديد يكون للملك فيه مركز متميز هو وعائلته الالهية ، بالقياس الى الكهنة وسائر الشعب ، وهكذا شجع اخناتون رعاياه على عبادته وأكد بوضوح صلته الخاصة بالاله آتون فى نشيد يقول فيه : « انك فى قلبى ، ولا يوجد من يعرفك غير ابنك (اخناتون) الذى أرشدته الى نواياك والى قوتك » (٩٦) .

ولقد كان الملك حريصا فى دينه الجديد على الوضوح والعلانية ، فقد تميزت المعابد الآتونية بساحاتها المكشوفة التى تسمح بدخول الأشعة الشمسية المعبرة عن فاعلية الاله آتون فى كافة مظاهر الحياة (٩٧) ، كما تميزت العقيدة الآتونية بالوضوح فى أسلوب العبادة ذاته ، حيث يستطيع العابدون أن يتجهوا مباشرة الى الاله يرفعون شكرهم وخضوعهم له (٩٨) فلم يكن الاله آتون يصور فى تماثيل تعطى الفرصة لطقوس وشعائر معقدة بل كانت تقدم القرابين للاله مباشرة .

وليس ببعيد أن هذه العلانية والبساطة فى المعتقد الآتونى كانت ضربة موجهة الى آمون بالذات الذى يعتبر نقيضه تماما فى هذا الجانب (٩٩) ٠

واذا تناولنا موقف الآتونية بالنسبة للقضاء على تعدد الآلهة ، فأول ما يلفت النظر فى هذا الشأن ما لاحظه Breasted (١٠٠) من أنه فى نقش اسطبل عنتر الخاص بحتشبسوت لم يمنح سوى اسم آمون فقط مما يفيد أن اضطهاد آمون بدأ أولا ، وعندما تناول الاضطهاد باقى الآلهة فيما بعد لم تصل الأيدى الى هذا النقش ٠

والواقع أنه اذا كان من الضرورى التدرج فى فرض فكرة التوحيد ، فقد كان الأولى أن يبدأ التدرج بالغاء عبادة أضعف الآلهة وليس أقواها كما بدأ بالنسبة للاله آمون ٠

ومن ناحية أخرى ، فاننا نلحظ ان الآتونية تشددت فى تطبيق مبدأ الوحدانية بالنسبة لآمون بوجه خاص فى الوقت الذى سمحت فيه بعبادة رع (الذى لم يندمج مع آتون) (١٠١) ٠ كما عثر على أحد نصوص الاله أوزير جرى تحويره ليلائم العقيدة الآتونية (١٠٢)، وذلك على الرغم من أن الآتونية رفضت الاعتراف بأوزير (١٠٣) أيضا ٠

وأميل الى الاعتقاد أن الآتونية كانت حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا ، وكانت موجهة أساسا الى الاله آمون وبهدف القضاء الجذرى على نفوذ كهنته ، أما اضطهادها للآلهة الأخرى فقد كان بهدف وضع اضطهاد الاله الرسمى للدولة فى اطار سياسة عامة وليس حركة تعصبية ضده ، كما أن هذا الاضطهاد كان يهدف أيضا الى توسيع نطاق الفائدة التى حصل عليها اخناتون ومعتقده

بعد القضاء على نفوذ آمون ؛ وحتى ينفرد بالوجود المطلق بغير منازع .

(ب) الصلات بين الآتونية ورع :

يعتقد بعض الباحثين بأن اتجاه الملك الشاب أمنحتب الرابع لعبادة الشمس فى شكل آتون كان نتيجة لتأثير كبار كهنة الشمس فى هليوبوليس ، وأن نجاح الآتونية فى فرض معتقدها كان فى الواقع نجاحا لكهنة الشمس الذين استطاعوا أن يرفعوا الههم كاله للدولة ، حتى ولو كان تحت اسم آخر(١٠٤). ويميل سليم حسن الى الاعتقاد أنه كان يقوم على تربية امنحتب الرابع فى صباه كهنة هليوبوليس وأنهم ملأوا فكره بعقيدة الشمس(١٠٥) بينما يرى رشيد الناضورى أن أمنحتب الرابع نشأ فى أرمنت التى كانت تعتبر بمثابة هليوبوليس مصر العليا ، وكان لذلك أثره المباشر فى اهتمام الملك بالعقيدة الشمسية (١٠٦) .

والواقع ، أنه يوجد لدينا عديد من الأدلة التى توضح ارتباط اخناتون بعقيدة الشمس القديمة ويمكن اجمالها فيما يلى :

١ ـ اهتمام اخناتون ببناء معابد للاله رع فأقام معبدا فى الكرنك (١٠٧) وربما بنى معبدا آخر لرع فى هليوبوليس (١٠٨) .

٢ ـ اسس اخناتون عاصمة العمارنة تماما كهليوبوليس على الضفة الشرقية للنيل ، وربما كانت معابد الشمس فى هليوبوليس هى الصورة التى بنى عليها معابده فى العمارنة (١٠٩) ، ولدينا احدى الأناشيد الآتونية تشير الى وجود الـ « بنبن » فى معبد آتون ، وهى القمة الهرمية للمسلة فى معابد الشمس وكان لها تقديس خاص (١١٠) كذلك فان الكاهن الأكبر لآتون كان يحمل

لقب كبير الرائين ، « ورمـاو » الذى كان يحمـله كبير كهنـة هليوبوليس (١١١) .

٣ ـ حظيت هليوبوليس بمكانة خاصة فى عهـد اخنـاتون ، فقبل ذلك العهد كانت تقف بعد منف ، ولكنها أصبحت أعلى مكانة منها فى عهد الآتونية ، وكذلك الأمر بالنسـبة للمركز الدينى لمعبد رع فى هليوبوليس (١١٢) .

٤ ـ تشير الأسماء الملكية لاخناتون الى صلته برع ، فقد كان اسمه الذى تسمى به عند جلوسه على العرش « نفر خبرو رع » ، و « واع ـ ان ـ رع » اى جميلة هى أشكال رع ، ورجل رع الأوحد ، وكان اسم قريبه الشاب وأحب الأشخاص اليه « عنخ ـ خبرو ـ رع » أو « سمنخ كارع » وسمى أحدى بناته « نفر ـ نفرو ـ رع » وسمى ابنة ثانية « ستب ـ ان ـ رع » (١١٣) .

٥ ـ علاقة اخناتون باللاهوت الهليوبوليتانى ظاهرة فى كثير من نواحيها فنحن نعرف الأصل الهليوبوليتانى لماعت ، فهى بنت اله الشمس وقد جاء فى كتاب الموتى أن الآلهة تجلس فى قاعة ماعت ، وهى تعيش على الصدق حيث يؤكد الميت لأولئك الآلهـة نقاءه بقوله « اننى أعيش على الصدق وأتزود من صدق قلبى » ، ونستطيع أن نربط بين هذه العبارة وبين العبارة التى كان يذيل بها اخناتون اسمه فى كل آثاره « العائش على الصدق » ماعت ، وبذلك فان اخناتون هو الممثل الرسمى للنظام الخلقى التقليدى الذى تصوره كهنة الشمس قديما فى هليوبوليس فى وقت يرجع تاريخه الى عصر الأهرام (١١٤) .

ومع كل هذا التوافق بين الآتونية ورع ، الا أننا نلحظ أوجه اختلاف فى الشكل أولا فقد كان الاله آتون هو قرص الشمس المجسم

الذى تخرج منه اشعة كثيرة ينتهى كل شعاع منها بيد بشرية تقدم بدورها رمز الحياة عنخ (١١٥) ، وهو شكل لم يعرف من قبل للاله رع الذى كان يرمز له بقرص الشمس وهو يتحرك فى السماء من الشرق الى الغرب فى مركبه ، كما كان يمثل احيانا فى شكل جعل (١١٦) .

كذلك كان هناك اختلاف ايضا فى اللاهوت ؛ لأننا لا نجد فى الآتونية ما نجده فى المذهب الشمسى من سياحة فى كهوف الأموات السفلية والغارات أسفل الأرض ، حيث محى ذلك تماما من العقيدة الآتونية (١١٧) . ومن ناحية أخرى ، فان الطقوس الدينية الخاصة بعبادة آتون كانت تختلف عن طقوس العبادة الشمسية لرع (١١٨) .

وتبقى بعد ذلك أسئلة تؤيد فكرة الانفصال بين رع وآتون .

وأولها : لماذا ترك اخناتون طيبة واختار أن يبنى عاصمة جديدة لآتون فى تل العمارنة ولم يذهب الى مقر عبادة الشمس فى هليوبوليس وقد كانت أعرق ثقافة وحضارة ، فضلا عن أن مكانها فى الشمال انسب لتحقيق العالمية التى أرادها اخناتون لمعتقده ؟

ولماذا لم يندمج رع وآتون تحت اسم واحد وظل كل منهما يحمل اسمه المنفصل عن الآخر ، بل وله معابده الخاصة به وكهنته المتميزون ؟ فنحن نعرف من عصر اخناتون أن « بارع ام حب » عين كبيرا لكهنة هليوبوليس (١١٩) .

واهم من ذلك كله ، اذا كانت الآتونية هى مظهر من مظاهر رع قامت بتأثير كهانة ، فلماذا لم تتعرض معابد رع وكهنتها الى نفس الاضطهاد والمحو والتشويه الذى تعرضت له الآتونية بعد سقوطها ؟

اننا نعرف من بردية ليدن من عصر حورمحب (التالى لسقوط الآتونية) ان الملك يقوم بأعمال للاله آمون ومثيلتها فى هليوبوليس وفى منف (١٢٠) أى أن عبادة رع فى هليوبوليس عادت تحتل مركزها القديم بعد الآتونية وربما أصبحت قبل عبادة بتاح فى منف ، كما يشير ترتيب المواصم فى هذا النص .

اننا نميل الى الاعتقاد أن الآتونية — برغم كل أوجه التشابه والتطابق بينها وبين رع — كانت شيئا متميزاً عن ديانة رع ، ويبدو ذلك أمامنا منطقيا متى نظرنا الى الأتونية كحركة سياسية فلم يكن اخناتون من السذاجة حتى يقوم بهذا الانقلاب الهائل ليتخلص من نفوذ آمون ثم يضع نفسه فى دائرة نفوذ كهنة رع ، وهم أصحاب قوة ونشاط وتاريخ سياسى يجعلهم مصدر خطر لا يقل عن كهنة آمون متى أتيحت أمامهم الفرصة ، وفضلا عن ذلك فان الآتونية التى اتسمت بعدائها الشديد لآتون لم تكن لتقبل الاندماج الكامل فى رع نظرا للصلات الوثيقة بين الالهين رع وآمون بل والتوحيد بينهما فى لقب آمون رع ، وهو أمر قديم قدم عبادة آمون بطيبـــة .

فلنقل اذن ، ان الملك الشاب اقتنع بآتون كمعتقد واتجه الى استخدامه للقضاء الجذرى على نفوذ كهنة آمون ووجد أن هناك أوجه تشابه كثيرة بين معتقده وعبادة رع ، ورأى كهنة رع الشىء نفسه فى الآتونية ، وهكذا جمعت بين الطرفين ظروف دينية متشابهة ومصلحة مشتركة أساسها عداؤهم الواحد لآمون وكهنته فسارا معــا متعاونين يستفيد كل منهما بصاحبه ولكنه يدرك فى النهاية أن له هدفا مختلفا ، أى انهما تعاونا معــا لمرحلة ما — قدر للآتونية أن تسقط قبل انتهائها ، وأكاد أعتقد أنه لو قدر للآتونية أن تبقى جيلا آخر ، لشهد ذلك الجيل صراعا عنيفاً بينها وبين كهنة رع .

لقد كان آمون وكهنته أوثق الصلات بالجالس على العرش فى بداية الدولة الحديثة ، ولكن الخلاف لم يلبث أن بدأ بينهما ثم انفجر الصراع وليس ببعيد أن موقفا كهذا كان سيحدث بين الآتونية معتقد الملك وبين ديانة الشمس القديمة ، ولعل ارمان على حق حين قال نستطيع دائما أن نتصور أن السلطة المدنية (ممثلة فى الملوك) كانت تتعارض دائما مع السلطة الدينية (١٢١) (ممثلة فى الكهنة) ٠

الهـــــوامش

(١) H. Frankfort, The Intellectual Adventure of Ancient man, 29 f.

(٢) E Mayer, Geschichte des Altertums, 110, 49.

(٣) Ibid. 49.

(٤) Ibid, 53, Sethe, Urk IV, 14 ff, BAR, II, 29 ff.

(٥) Mayer, Op. Cit., 54 f.

(٦) Lefebvre, Pretres, 226.

(٧) Sethe, IV, 40.

(٨) Lefebvre, Pretres, 227 f.

(٩) Sethe, Urk, IV 53 f.

(١٠) Sethe, Urk, IV, 80 ff, BAR, II, 54 ff.

(١١) Kees Priestertum, 49.

(١٢) Ibid, 49.

(١٣) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٧٥ ، ص ٢٧٦ .

(١٤) Kees, Op. Cit., 49.

(١٥) Kees, Op. Cit., 49.

(١٦) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٤ ، ص ٢٨٥ .

(١٧) انظر ، ص ٩٣ وما بعدها .

(١٨) انظر ، . . . .

(١٩) انظر ، ص ٩٥ وما بعدها .

(٢٠) BAR, II, 388, Breasted, Religion, 319.

(٢١) Lefebvre, Pretres, 230.

(٢٢) Lefebvre, Pretres, 231.

(٢٣) BAR, II, 246.

(٢٤) . . . .

(٢٥) . . . .

(٢٦) Ibid, 234, 237.

(٢٧) Lefebvre, 235. f.

(٢٨) Ibid, 237.

(٢٩) Ibid, 239.

(٣٠) BAR, II, 217 ff.

(٣١) BAR, II, 131 ff.

(٣٢) Sethe, Urk IV, 157.

(٣٣) Gardiner, JEA XXXII, 43 ff.

(٣٤) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٤ ، ص ٢٤٥ .

(٣٥) نفس المرجع ، ص ٣٦٩ ، ص ٣٧٠ .

(٣٦) J. Wilson, The Burden of Egypt, 172.

(٣٧) Driiton & Vandier, L'Egypte 471.

(٣٨) Wilson, Op. Cit., 175.

(٣٩) Lefebvre, Pretres, 215.

(٤٠) Kees, Priestertum, 62.

(٤١) Ibid, 67.

(٤٢) BAR II, 304 f.

(٤٣) Gardiner, JEA, XXXII, 43 ff.

(٤٤) سليم حسن : مصر القديمة جـ ٤ ، ص ٤١٧ وما بعدها .

(٤٥) BAR, II, 772 ff.

(٤٦) M.G. Legrain, ASAE, III, 108.

(٤٧) Kees, Priestertum, 27.

(٤٨) انظر ، ص ٢٥٠ وما بعدها .

(٤٩) BAR, II, 815.

(٥٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ١٧ ، أحمد بدوى - فى موكب الشمس جـ ٢ ، ص ٨٠٨ .

(٥١) انظر ، ص ٣٢ وما بعدها .

(٥٢) أبناء أمنحتب الثانى كان يتراوح عددهم بين خمسة وسبعة ; انظر : F. Petrie, A History of Egypt, II 165.

(٥٣) أحمد بدوى : فى موكب الشمس جـ ٢ ، ص ٥٣٥ ، ص ٥٣٦ ، ص ٨٠٨ ، ص ٨٠٩ .

(٥٤) انظر ، ص ٢٦٥ وما بعدها .

(٥٥) F. Petrie, A History of Egypt, II, 165.

(٥٦) أحمد بدوى : فى موكب الشمس جـ ٢ ، ص جـ٥٣ ، سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ١٤ .

(٥٧) A. W. Shorter, JEA, XVII (1931) 23 ff.

(٥٨) أحمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٥٢٧ ، سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ١٦ .

(٥٩) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٢٧٩ .

(٦٠) J. Baike, The Amarna Age, 272, Davies, A Marna, V, 31.

(٦١) انظر ، ص ٣١٣ .

(٦٢) Kees, Priestertum, 65, Lefebvre, Preires, 242.

(٦٣) A., Moret, Pois et Dieéx L'Egypte, 19 ff.

(٦٤) يرى Kees أن الولادة الالهية لامنحتب الثالث كانت محاولة من جانب الملك للحد من نفوذ كهنة آمون ، لأن الملك لم يعد يستند الى قوة آمون من خلال كهنته وانما أصبح ينتسب الى الالهة مباشرة متجاهلا وساطة الكهنة . انظر : Presterium, 82.

(٦٥) BAR II, 878.

(٦٦) J. Wilson, The Burden of Egypt, 203.

(٦٧) Legrain, ASAE XIV, 21 f.

(٦٨) Kees, Priestertum, 80.

(٦٩) Ibid, 82.

(٧٠) BAR, II, 861 ff.

(٧١) P.M. V. 228.

(٧٢) BAR, II, 867.

(٧٣) As four, The Relations between Egypt and Nubia, 163.

(٧٤) Kees, Priestertum, 82.

(٧٥) Ibid, 83.

(٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ١٢٤ .

(٧٧) A. Badawi, Denkmaler Des Grossen Gaugrafen Von Mempbis, Amenophis Hwjj, ASAE, XLIV, 181 ff.

(٧٨) Badawi, Memphis, 68 f.

(٧٩) Kees, Priestertum, 67.

(٨٠) Kees, Priestertum, 81.

(٨١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 214.

(٨٢) Drioton & Vandier, L'Egypte, 244.

(٨٣) Wilson, Op. Cit., 214.

(٨٤) Legrain, SAE, III, 262.

(٨٥) Wilson, Op. Cit., 215.

(٨٦) BAR, II, 972.

(٨٧) انظر ، ص ٣١٢ وما بعدها .

(٨٨) BAR, II, 869.

(٨٩) J. Wilson, The Burden of Egypt, 210.

(٩٠) Ibid, 210.

(٩١) انظر ، ص ٢١٩ .

(٩٢) P. E. Newberry, A. Khenaten's Eldest Son in low Ankhkheprure ,JEA, XIV (1928) 3 ff.

(٩٣) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٩١ .

(٩٤) انظر ، ص ٤٤ وما بعدها .

(٩٥) انظر ، ص ٢٧٦ وما بعدها .

(٩٦) Davies, Amarna, IV, 30 f.

(٩٧) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ١٠٠ .

(٩٨) J. Wilson, The Burden of Egypt, 229.

(٩٩) أنظر ، ص ٢٨٩ وما بعدها .

(١٠٠) JH. Breasted, A City of Akhnaton in Nubia ZAS XL (1902 — 1903) 109 f, Note 5.

(١٠١) انظر ، ص ٣٢٥ وما بعدها .

(١٠٢) E. Drioton, Trois Documents d'Epoque Amarnierne, (Le Linteau de Hetyai) ASAE, XLIII, 35 ff.

(١٠٣) Breas'ed, Relegion, 33 f.

(١٠٤) Moursi, Op. Cit., 33 f.

(١٠٥) سليم حسن : ص ٢٦٧ .

(١٠٦) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٩٠ .

(١٠٧) سليم حسن : المرجع السابق ، ص ٢٦٧ . PM, II, 89.

(١٠٨) Moursi, Op. Cit., 64.

(١٠٩) Ibid, 164.

(١١٠) Breasted, Religion, 330, 71.

(١١١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 222.

(١١٢) Kees, Priestertum, 62, 85.

(١١٣) Wilson, Op. Cit., 222.

(١١٤) Breasted, Religion, 437 f.

(١١٥) رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر الدينى ، ص ٩١٠ •

(١١٦) نفس المرجع ، ص ٦٧ •

(١١٧) Breasted, Op. Cit., 321.

(١١٨) الخدمة اليومية فى المعبد المصرى ـ رسالة ماجستير مقدمة من تحفة احمد حندوسة ، انظر ايضا ، ص ٢٠١ وما بعدها •

(١١٩) Kees, Priestertum, 86.

(١٢٠) Gardiner, ZAS XLII, 35.

(١٢١) ارمان : ديانة مصر ، ص ٢٢٩ •

الفصـــل الثالث

تأثيرات الثورة الدينية على تطور الصراع السياسى

لسنا نستطيع أن نتفهم حركة التـــاريخ المصرى فى أعقـــاب الآتونية الا من خلال دراسة الآثار البعيدة والعميقـــة التى تركتها الآتونية على الملوك والمعابد والجماهير والجيش ايضا .

لقد كانت الآتونية بمفهومها عن الوحدانية ــ خروجا صارخا على الفكر الدينى المصرى الذى لم يصل مفهومه عن الوحدانية الى أكثر من الاله الواحد الذى يجمع فى ذاته صفات الآلهة الاخـــرى دون أن يسلبها وجودها الفردى .

وكانت الآتونية ــ بأسلوبهـــا العنيف فى الصراع ــ شيئـــا جديدا على مختلف القوى السياسية والدينية التى كثيرا ما كانت تتضارب مصالحها ، ويزداد التنافس بينها ، ولكنه لا يصل الى درجة الصدام السافر أو الانفجار العلنى .

ويمكن ان نحدد تأثيرات الآتونية عـــلى اتجاهـــات القـــوى الرئيسـية فى الدولة الحديثة على النحو التالى :

اولا : بالنسبة للملوك :

أشرنا من قبل (١) الى انه من المرجح ان أخناتون واجـــه متاعب عدة فى أخريات أيامه وعلى أية حال ، فانه من المؤكد لدينا أن

توت عنخ آمون فى بداية حكمه أعلن فى مرسوم أصدره التسليم الكامل لمعابد الآلهة القدامى ، وبوجه خاص آمون فأعاد اليها ثرواتها؛ بل وأصبح لها ثلاثة أو أربعة أمثال ما كان لها من الفضة والذهب واللازورد ، وزاد فى اعداد خدمها واحتسب أجورهم على القصر ومن (ثروة) سيد الارجنين (٢) ، وتابعه فى الاتجاه نفسه خلفاؤه من الملوك ولم يعد هناك أثر لكل الاجراءات التى اتخذها اخناتون فى مواجهة المعابد وكهنتها .

لقد كانت هزيمة القصر ساحقة أمام المعبد ، وبوجه خاص معبد آمون ، وربما كان الأمر يبدو أقل حدة ومرارة لو أن الأسرة المالكة سقطت بسقوط اخناتون ، وارتفعت الى العرش أسرة ملكية جديدة تتخذ سياسية مغايرة لما سبقها ، ولكن مرارة الهزيمة وقسوتها تتجلى فى أن الملوك الذين انحنوا اخيرا أمام ارادة المعابد كانوا هم أنفسهم من رجال الآتونية ومن أقوى دعائمها ، فتوت عنخ آمون ، واى وحورمحب (٣) وقفوا الى جانب اخناتون وكانوا من اخلص مؤيديه وها هم يعودون مرغمين الى التسليم الكامل بسلطات آمون .

وهكذا ، فان أول نتائج الآتونية تعميق روح العداء بين الملوك وبين كهنة آمون ، وفى الوقت نفسه فقد أدرك الملوك أنه ليس ينبغى لهم — فى كل الظروف — ان يدخلوا معركة سافرة فى مواجهة الكهنة حتى لا تتكرر بالنسبة لهم مأساة الآتونية ، وانما عليهم أن يصارعوا المعبد بكل طاقتهم بشرط الا يصل الصراع الى مرحلة الانفجار ، حتى ولو اضطروا أن يتراجعوا عن تشددهم فى بعض الظروف .

ثانيا : بالنسبة للمعابد وكهنتها :

احس المعبد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوته ، وشعر بانتصاره ، ولم يعد يخفى شماتة ، وكما جاء على أوستراكا من عصر الرعامسة : « ان شمس من لا يعرفك غربت يا آمـون ، ولكن من يعرفك فانه يضىء ، ان بلاط من هاجمك فى ظلام بينما الارض كلها فى ضياء الشمس »(٤) ، ومن الواضح أن الهجوم كان يتجه الى شخص الملك اخناتون — وليس الى الاله آتون نفسه — أى ان الصراع هنا لم يكن بين اله واله انتصر أحدهما على الآخر ، ولكنه صراع ضد الملك ، ويؤكد هذه الحقيقة ان تشويه مقابر العمارنة اقتصر على محو اسم اخناتون نفسه دون التعرض لرمز الشمس آتون بالمحو أو التشويه (٥) .

على أنه ينبغى لنا الا نذهب بعيدا ونتصور — فى اطار هذه الظاهرة — ان المعبد خرج من معركة الآتونية منتصرا على طول الخط ، لان خسائره هو الآخر كانت بالغة ، ويكفى أن الملك اخناتون استطاع اغلاق المعابد جميعها « من الفنتين الى الدلتا » وفقا لمرسوم توت عنخ آمون (٦) كما صادر ممتلكاتها ، وطرد كهانها ، ومحى اسم الآلهة فى كل مكان وصلت اليه أيدى أتباعه ، واستمر الناس يعيشون بغير معابد وبغير الآلهة القديمة نحو خمسة عشر عاما قبل ان يسقط عهد الهرطقة .

فليكن ان المعابد حققت انتصارها فى النهاية ، ولكنها تلقت ضربات عنيفة تجعلها تتردد كثيرا قبل أن تدخل مع الملوك معركة أخرى سافرة على نحو ما حدث خلال الآتونية .

ان المعابد بعد الآتونية اصبحت أكثر ادراكا بأن الصراع بينها وبين الملوك صراع حتمى من أجل البقاء ، ولكنها أدركت فى الوقت

نفسه انه ليس من صالحها أن ينفجر الصراع بينها وبين الملـوك مرة أخرى .

ومن هنا ، فان الملوك والكهنة معا ــ كنتيجة للآتونية ــ ادركوا انه من الضرورى ــ لصالحهما معا ــ تجنب تكرار صدام سافـر بينهما ، وهذه النتيجة سوف يكون لها أثرها على شكل الصراع الذى قام بينهما فى المرحلة التالية (٧) .

ومن ناحية أخرى ، فقد كان على الكهنة ــ وبوجه خاص ــ كهنة آمون أن يعيدوا النظر فى كثير من آرائهم ونظرياتهم الدينيـة الفلسفة على ضوء ما أسفرت عنه النهاية الآتونية ، وعلى ذلـك فليس صحيحا ما ذكره Breasted (٨)وارمان رانكه(٩)من أن القضاء على الآتونية والعودة الى عقيدة آمون القديمة قد حال دون تقـدم ورقى الآراء الدينية لأن الكهنة أصبحوا شديدى المحافظة عـلى كليات وجزئيات عقائدهم القديمة ، ليس ذلك صحيحا ، وربما العكس هو الصحيح لأن كهنة آمون لم يكونوا على درجة من السذاجـة تجعلهم يعتقدون أن الآتونية شر مطلق ينبغى تجنب كـل ما كـان يتصل به ، ولكنهم ادركوا بالتأكيد أن الآتونية كان فيهـا بعض الميزات التى جذبت اليها الأتباع وأتاحت لها أن تحكم منفردة ــ فى عالم العقيدة ــ طوال هذه السنوات بل انه من المرجح أن الآتونية بعد سقوط نبيها اخناتون وجدت من كان لا يزال علـى تعلقـه بها (١٠) ، بل انه الى عهد حورمحب كانت بعض مسلات اخناتون لا تزال قائمة حتى ازالها حور محب (١١) .

ومن هنا كان على آمون أن يأخذ من الآتونية ميزاتها ويطورها بما يتلاءم مع الفكر الدينى ، ولقد أشرنا من قبل الى اتجاه آمـون الى تحقيق نوع من التوحيد يقوم على أساس استيعاب الآلهـة

الكبرى والصغرى فى ذاته(١٢) ، واذا لم يكن هذا الاتجاه وليد الآتونية ، فان الآتونية دعمت مسيرته ودعمت تقدمه كما يظهر لنا ذلك من أن غالبية النصوص التى تشير الى هذا الاتجاه ترجع بتاريخها الى الفترة التالية لسقوط الآتونية ، بل ان سيادة آمون وتفوقه واصلت تطورها حتى بلغ — فى الأسرة الحادية والعشرين — حد محاولة التفوق على أوزير نفسه فى العالم الآخر (١٣) .

ومن ناحية أخرى ، فقد اقترب آمون الى حد بعيد من العقيدة الشمسية التى انبثقت منها الآتونية ، ولدينا أنشودة لآمون بعد سقوط الآتونية تستمر فى مديح آمون على أنه الراعى الصالح والربان وغير ذلك من الصفات الأبوية لرع ؛ مما يشير الى ان الأفكار الآتونية لم تتوار ولكنها أخذت تنسب لآمون (١٤) .

ولدينا أيضا انشودة أخرى تعرف باسم انشودة آمون العظيمة (بردية القاهرة رقم ١٧) لا تتردد فى أن تقدم المديح لرع أو اتوم سيد الحق وسيد الآلهة الذى أمر فصارت الآلهة والذى صنع الناس (١٥) ، وهذا الموقف من جانب آمون نحو الهة الشمس — بعد سقوط الآتونية لا يمكن ان نفسره الا أن الاله آمون أخذ يعدل مواقفه لتتلاءم مع التأثيرات التى تركتها الآتونية — كعقيدة شمسية فى الديانة المصرية .

ثالثا : بالنسبة للجماهير :

استطاع اخناتون أن يؤثر على نظرة القداسة والاحترام التى كانت تنظر بها الجماهير الى المعابد وكهنتها ، فقد استطاع أن يغلق المعابد ويصادر ممتلكاتها ، ويطرد كهنتها هؤلاء الذين كانوا يتمتعون بقدرات غير عادية فى أنظار الجماهير .

ولقد أشرنا من قبل (١٦) الى المراسيم التى صدرت فى الفترة التالية للآتونية بهدف حماية المعابد وممتلكاتها وكيف تميزت بالعنف وشدة العقوبات ، مما يشير الى أن هيبة المعبد وقداسته لم تعد وحدها قادرة على ردع المعتدين على ممتلكاته .

على أن الآتونية كان لها تأثير آخر ، فقد علمت الجماهير امكان قيام علاقة وثيقة بين المعابد والاله بغير حاجة الى وساطة الكهنة ، وهذه الحقيقة يمكن رؤيتها فى قول اخناتون لالهه : « أنت فى قلبى » (١٧) .

ولقد كان هذا الاتجاه بداية ما اسماه Breasted (١٨) عصر التقوى الشخصية ، وما أطلق عليه Gunn (١٩) ريانة الفقراء التى سادت فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، ولقد أشرنا من قبل (٢٠) الى العديد من النصوص التى تؤكد عمق الارتباط المباشر بين المعابد والهها .

واذا كانت تل العمارنة قد عرفت فى كثير من منازلها غرفا خاصة يمكن أن نطلق عليها اسم « الهيكل المنزلى » حيث كان رعايا اخناتون الانقياء يقيمون صلواتهم (٢١) فليس ببعيد أن مثل هذه الظاهرة امتدت الى ما بعد عصر اخناتون فقد أشار Davies الى هيكل من أواخر عصر الامبراطورية اقامه العمال لالهتهم على سفح الجبل (٢٢) كما نشاهد نقوشا تدل على اقامة المذابح وحجرات التعبد فى أفنية صوامع الحبوب لتقدم فيها القرابين وآيات الشكر الى الالهة « رننوتت » ، التى كانت تعتبر عندهم كالهة الحصاد (٢٣) .

وهكذا لم يعد المعبد بالنسبة للجماهير — الى حد ما على الأقل — المكان الوحيد للعبادة .

رابعـــا : بالنسبة للجيش :

لعل أخطر ما أحدثته الآتونيـــة من تغيرات فى مسار التاريخ المصرى القديم أنها أدخلت الجيش الى مجال السياسة ، ومنذ ذلك الوقت والى نهاية الدولة الحديثة لعب الجيش دورا بارزا فى توجيه الأحداث الداخلية .

ولقد كان هناك عامل آخر ساعد على بروز دور الجيش فى المجال الداخلى هو زيادة الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش فى النصف الثانى من الدولة الحديثة ، بل اننا نعرف انه فى عـــصر اخناتون بالذات استعمل الجنود الشردانيون للمحافظة على النظام فى سوريا كما يظهر ذلك فى خطابات تل العمارنة (٢٤) فكان هــذا أول ظهور للفظ شردانا فى النصوص المصرية (٢٥) .

وقد اقترح Wilson (٢٦) أن الجنود المصريين الذين اشتركوا فى المعارك الحربية فى عصر الامبراطورية الأول كانـــوا يكافأون بالأراضى داخل البلاد ، ومع مرور الأيام لم تعد هناك ضرورة ملحة لكى يخرجوا مع الجيش واضطروا للبقاء فى البلاد للاشراف على ثرواتهم ، وبذلك زاد الاعتماد على الجنود الأجانب فى الجيش . ولدينا مثال لجيش من الأسرة التاسعة عشرة كان يتألف من ٣١٠٠ من الجنود المرتزقة ، و ١٩٠٠ جندى مصرى فقط (٢٧) .

وليس من شك أن هذا التفرغ النسبى للجنـــود المصريين وبقاءهم داخل البلاد ، أتاح لهم الفرصة للمشاركـــة فى الأحـــداث السياسية المختلفة ولكن بداية دخول الجيش الى ميدان السياسة ترجع أولا الى تأثيرات الآتونية .

فالواقع أن اخناتون عندما أعلن ديانته اكتسب عداء عاما من كل القوى والفئات فالى جانب الكهنة ــ وعلى رأسهم كهنة آمون ــ اكتسب اخناتون عداء طائفة الموظفين المدنيين القدامى الذين أحل محلهم موظفين جدداً يدينون بالولاء له (٢٨) ، كما اكتسب اخناتون سخطا شعبيا من جانب العمال والصناع والخبازين وقاطعى الأحجار الذين حرمتهم الآتونية من مصادر رزقهم عندما اغلقت المعابد (٢٩) ، كما آذتهم فى مشاعرهم الدينية عندما تجاهلت أوزير ، المعبود الشعبى وسلبته اختصاصاته حتى نسبت الفيضان الى قوى الطبيعة التى يسيطر عليها الاله آتون (٣٠) .

وهكذا لم يعد أمام اخناتون غير الجيش يستند اليه فى صراعه مع كل القوى التى وقفت فى مواجهته حتى ليرى Helck ان ثورة اخناتون لم تكن الا نتيجة للصراع بين كبار الموظفين وكبار رجال الجيش (٣١) ،ويتساءل Wilson عما اذا كان وقوف حورمحب قائد الجيش وقتئذ الى جانب اخناتون كان نتيجة لما تحتمه وظيفة الجندى من الولاء لمليكه ، أو ان الجيش كان يرمى من وراء ذلك الى الفوز بالنفوذ على الموظفين المدنيين وعلى كهنة آمون (٣٢) .

والى جانب حورمحب ، نعرف رجلا آخر كان من أقرب اتباع اخناتون اليه وهو الأب المقدس أى الذى كان هو الآخر مفتشا على الخيول وهو لقب عسكرى كبير (٣٣) .

وهكذا أدرك الملوك ــ من خلال الآتونية ــ أهمية الاعتماد على الجيش ، كما ادركت المعابد هذه الحقيقة فى الوقت نفسه ، ودخل السباق بينهما هذا المجال الجديد ، فقد حاول كل منهما ــ الملوك والمعابد ــ الاستناد الى قوة عسكرية ــ تدعم تأثيره وتقوى موقفه .

تطور الصراع السياسى بين القصر والمعبد

على ضوء ما أوضحناه من تأثيرات الآتونية ونتائجها ، فقد اتخذ الصراع بين الملوك والمعبد فى مرحلة ما بعد الآتونية صوراً رئيسية ثلاثاً يمكن من خلالها تتبع الأحداث التاريخية وتفسيرها .

اولا : محاولة الكهنة وبوجه خاص كهنة آمون الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية داخل الدولة .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولة .

ثالثا : محاولة كل من الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية تدعم وجودهم .

كانت هذه المحاولات من جانب الكهنة تقابل بمحاولات مماثلة — فى الاتجاه المضاد — من جانب الملوك ، فالى أى مدى نجح الكهنة — فى محاولاتهم والى أى مدى استطاع الملوك ايقافهم ؟

اولا : محاولة الكهنة الارتفاع بمكانتهم الدينية والسياسية :

كان الكهنة — وبوجه خاص كهنة آمون — أصحاب الفضل الأكبر فى القضاء على الهرطقة التى سادت الدولة فى عهد الآتونية ، ومن حقهم أن يأخذوا مكانا خاصا فى مجتمع ما بعد الآتونية ، ونلاحظ هذه الحقيقة فى مرسوم أصدره حورمحب ببيان الأشخاص الذين وضعهم فى مناصب القضاء ، وهم : « كبار كهنة المعابد » ، وموظفو القصر الملكى ، وكهنة عاديون لجميع الآلهة فاذا كانوا قد كتبوا هذه الوظائف على حسب أهميتها فقد أصبح كبار الكهنة — من الناحية الرسمية — أعلى مستوى من رجال البلاط الذين يعينون بأمر الملك (٣٤) .

ويبدو بالفعل أن الكهنة أخذوا مكانا ممتازا فى الدولـــة (٣٥) لاننا نعرف أن الكاهـــن نفرحتب الذى يحمـــل اكثر مـــن لقب الأب المقدس تقبل الانعامات الملكية من يد الملك حورمحب نفسه (٣٦) ، وكان ذلك خروجا على القاعدة العامة التى تجعل الانعامات الملكية على هذا النحو وقفا على الضباط الذين تميزوا بالشجاعة فى ميدان القتال (٣٧) .

ومن ناحية أخرى نلحظ محاولة الارتفاع بمكانة المعبد فى شكل وأسلوب مبانى المعابد فيما بعد الآتونية ، حيث يغلب عليهما طـــابع الضخامة والفخامة ومحاولة التأثير فى الناظر بعظم الحجم حتى ولو كان ذلك على حساب الأمانة الفنية ، فالاتجاه العام هو الفخفخة والمباهاة والادعاء (٣٨) ، ونلحظ ذلك بوجه خاص فى التصميم الذى وضع لقاعة الاعمدة الضخمة من معبد الكرنك ، ويقترح ارمان أن هذا التصميم يرجع الى العصر الذى أعقب الآتونية حيث كـــانت المبالغة فى تمجيد آمون تعتبر شيئا طبيعيا (٣٩) .

وينبغى أن نضيف الى محاولات الكهنة للارتفاع بمكانتهم ما أشرنا اليه من قبل (٤٠) من جهود آمون لاستيعاب الالهة الكبرى والصغرى ، وتأكيد سيادته وتفوقه عليها جميعا .

ردود الفعل لدى الملوك :

هذه المحاولات من جانب آمون للارتفاع والتفوق قوبلت من جانب الملوك بمحاولات مضادة لم تتخذ شكل المواجهة المباشرة ،لكنها التزمت سياسة محاولة احداث توازن فى القوى بين الآلهة ومعابدها يمكن أن نلمح بعض مظاهرها فيما يلى :

(أ) يلاحظ أن ملوك الفترة التالية للآتونية لم يمزجوا أسماء اعلامهم باسم الاله آمون كما فعل كثير من ملوك الأسرة الثامنة عشرة

الذين تسموا باسم امنحتب ، فقد حل فى مكان تحوتمس وامنحوتب اسماء رمسيس وسيتى ومرنبتاح ، ومعنى ذلك كما يرى Wilson (٤١) ان الهى الجنوب تحوت وآمون حل محلهما آلهة الشمال رع وست وبتاح .

(ب) محاولة وضع الآلهة الكبرى الثلاثة على نفس المستوى، ففى بردية ليدن من عصر حورمحب يذكر الملك أنه يقوم بأعمال فى الكرنك ومثيلتها فى هليوبوليس وفى منف (٤٢) ، وفى عصر الرعامسة يلاحظ Anthes ان آمون اله الدولة وجب عليه أن يقتسم سلطاته مع رع حور اختى هليوبوليس ومع بتاح منف(٤٣)، وقد أشرنا من قبل (٤٤) الى محاولات الارتفاع بست ليكون الها للدولة ، كما اشرنا ايضا (٤٥) الى سياسة الرعامسة فى وضع الأمراء كبارا لكهنة منف وهليوبوليس .

والى جانب هذه الآلهة الكبرى ، جرت محاولات لرفع شأن معابد الاقاليم ويلاحظ Kees انه منذ أوائل عصر الرعامسة نعرف عن كهنة المقاطعات أكثر مما كنا نعرف من قبل (٤٦) .

(جـ) لم يعد الاله آمون وحده ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه نشاط الدولة من خلاله ، ولكننا نلحظ أن آلهة أخرى بدأت تظهر الى جانبه. وعندما ننظر فى أسلوب تتويج حورمحب ، تبدو لنا البراعة فى تطبيق هذا الاتجاه ، فقد جاء فى النص (.. الاله حورس الجليل رب حوت نسو) « شاء قلبه أن يقيم ابنه (حورمحب) فوق عرشه الأبدى .. فتقدم مبتهجاً الى طيبة .. وابنه فى حضنه ليقدمه أمام آمون من أجل أن تسلم له وظيفة الملك (٤٧) » ، فحورمحب هنا لم ينزع اختصاص آمون فى تتويج الجالس على العرش؛ ولكنه أعطى الاله حورس أيضا اختصاصا فى عملية التتويج الالهى ، وفى هذا

الاتجاه نفسه أيضا نلحظ ما جاء فى نقوش معبد اصطبل عنتر عن تتويج سيتى الأول فالاله تحوت يقول : « بفمه نفسه ان أبى سيعتلى العرش وجالسا على سريره مخلدا » (٤٨) . .

ومن ناحية أخرى نلاحظ أن الاله بتاح يظهر للملك مرنبتاح فى منامه عندما كان يستعد لمواجهة الحملة الليبية على مصر ، وهو يهدى اليه سيفا ويعده بالنصر (٤٩) ومثل هذا الاختصاص « الحربى » كان قاصرا الى حد بعيد على الاله آمون .

(د) الاهتمام بكهنة آمون خارج معبد الكرنك ومحاولة الارتفاع بمكانتهم داخل الدولة وبذلك لا يتجمع سلطان آمون فى معبد الكرنك وحده وانما يتجزأ هذا السلطان بين معابد آمون الأخرى ، ومن الأمثلة على هذا الاتجاه نبيدوا الذى كان يحمل لقب الكاهن الأول لآمون فى سما بحدت (٥٠) وذلك فى عهد حورمحب ، ونبنترو الكاهن الأول لآمون فى هرموبوليس والذى حمل أيضا لقب المشرف على كهنة كل آلهة الوجهين القبلى والبحرى (٥١) وذلك فى عهد سيتى الأول ، ويرى Anthes ان وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى كان يقوم بها الكاهن الاول لآمون فى ارمنت من عصر حورمحب الى عصر سيتى الثانى (٥٢) . وكذلك نعرف أن ونناوات الذى أصبح نائبا للملك فى النوبة كان يشغل وظيفة الكاهن الأكبر غير انها لم تكن لآمون رع فى الكرنك وانما لآمون رمسيس ، آمون خنوم ، ست (٥٣) .

(هـ) ان طيبة هى معقل آمون وكهنته ، وهى ترتبط به الى حد كبير ، ومن هنا اتجهت سياسة الرعامسة الى انشاء مدينة جديدة فى الشمال وهى برعمسو (تانيس) لتكون عاصمة وهى بحكم كونها مكان عبادة ست فقد أصبحت بمثابة عاصمة دينية

ثالثة الى جانب طيبة ومنف ، وفى هذه المدينة الجديدة مزجت عبادة آمون مع عبادة ست الاله المحلى (٥٤)فى محاولة لسحب الأضواء عن آمون طيبة بالذات ، خاصة وقد أصبحت ـ منذ أوائل عصر الرعامسة ـ عاصمة الدولة والمركز الفعلى لادارة البلاد ، واذا كان Wilson يرى أن انتقال العاصمة الى الشمال على مقربة من آسيا كان ضروريا لأجل علاقات مصر الدولية واستعادتها لامبراطوريتها (٥٥) ، فاننا نرى ـ الى جانب ذلك ـ ان انتقال العاصمة الى الشمال كان يرمى الى التقليل من شأن طيبة كعاصمة سياسية ، والى ابعاد رجال البلاط المحيطين بالملك عن دائرة نفوذ كهنة آمون .

تلك الاتجاهات الخمسة التى ذكرناها تمثل الخطوط الرئيسية التى تحركت فيها سياسة الملوك فيما بعد الآتونية للحد من نفوذ الكهنة وعلى رأسهم كهنة آمون ، وينبغى أن نبادر فنؤكد أن ما ذكرناه ليس قاعدة مطلقة ولكنه أقرب الى أن يكون سياسة عامة كانت تتضمن العديد من الاستثناءات؛ لأن محاولات تطبيقها من جانب الملوك جرت بمرونة وحذر واستطاعت هذه السياسة ـ الى حد كبير ـ الحيلولة دون انفجار الصراع بين الملوك والكهنة على النحو الذى حدث خلال الآتونية .

مدى نجاح الملوك فى الحد من نفوذ كهنة آمون :

عند مناقشتنا لهذا الموضوع تتضح أمامنا مراحل ثلاث :

الأولى : بعد الثورة الدينية مباشرة .

الثانية : من حوالى عهد رمسيس الثانى .

الثالثة : من أواخر الدولة الحديثة .

١ ــ المرحلة الأولى ما حدث فى أعقاب الآتونية من اعتــلاء « آى » العرش فى أعقاب وفاة توت عنخ آمون دون حق شرعى وقد تم ذلك ببساطة ويسر فقد مثل نفسه على جدران مقبرة تــوت عنخ آمون ككاهن يقوم بطقوس الجنازة ، ثم وهو يحمل تاج الملك معلنا وصوله الى العرش (٥٦). وليس لنا أن نتصور أن « آى » استند الى قوة الجيش ؛ لأن حورمحب كان على رأس الجيش فى ذلك الوقت وكان أولى منه بالوصول الى العرش لو كان العامــل الفاصل هو القوة العسكرية وحدها ، ويرى أحمد بدوى أن «آى» لعب دورا رئيسيا فى اعادة آمون الى مكانته الأولى فى عهد توت عنخ آمون وانه لذلك يلقى تأييدا من كهنة آمون (٥٧) .

واذا كانت النصوص التاريخية لا تقدم لنا دلائل ثابتة عن دور كهنة آمون فى رفع « آى » الى العرش ، فان الظروف المحيطة به ، وطبيعة الفترة التى تولى فيها الحكم تجعلنا نطمئن تماما الى أن كهنة آمون أيدوه وساندوه خاصة وقد كان على صلة بالكهنوت كما يدل على ذلك لقب الأب المقدس الذى كان يحمله (٥٨) .

ومن ناحية أخرى يعتقد المؤرخ Keith Seele أن رمسيس الأول قد يكون مدينا بعرشه للمساعدة التى قدمها كهنة آمون ، وهذا يفسر السبب فى انه أهتم باقامة مبانى آمون الضخمة بالكرنك ((قاعة الأعمدة) ؛ لدرجة انه أهمل اقامة المعبد الجنازى الخاص به هو نفسه (٥٩) .

المرحلة الثانية ما حدث فى بداية حكم رمسيس الثانى عندما شغل بنفسه وظيفة الكاهن الاكبر لآمون فترة قصيرة (٦٠) ثم نراه بعد ذلك مباشرة يترك هذه الوظيفة الى نب ونن اف الذى كان يشغل وظيفة الكاهن الأول للاله انحور بالعرابة ، وكذلك الكاهن الأول للالهة حتحور فى دندره (٦١) .

ومن الواضح أن ذلك يشير الى أمور غير طبيعية فى علاقة الملك بكهنة آمون ، ولكن الشيء الذى يستوقفنا هو أن أسلوب تعيين نب ونن اف تم بطريقة تلفت النظر (٦٢) فقد وضع الملك رمسيس الثانى امام الاله آمون اسماء كل موظفى البلاد ورؤساء الكهنة وقائد الجيش وغيرهم ، ولكن آمون لم يوافق على واحد منهم الا حينما ذكر الملك اسم « نب ونن اف » وقد توجه الملك بنفسه لابلاغ الكاهن الأكبر — الذى لم يكن حاضرا — هذا التعيين .

وبطبيعة الحال فنحن لا نشك فى أن الملك هو الذى عين الكاهن الجديد ، ولكن لماذا اختار الملك هذا الأسلوب ولم يستعمل حقه المباشر فى التعيين ؟

على أية حال ، لدينا ما يشير الى أن أسلوبا مماثلا — وان كنا لا نعرف تفاصيله — اتبع فى اختيار مرى بتاح « كبير كهنة بتاح » فى الفترة التالية لسقوط الآتونية ؛ اذ يؤكد لنا مرى بتاح على تمثال له أن الملك اختاره فى منزل بتاح لصدقه وكان ذلك بناء على رأى الاله (٦٣) .

فهل نستطيع أن نقول ان كبار الكهنة ارتفعت مكانتهم بحيث أصبح تعيينهم لا يتم الا بعد تدخل الاله الفعلى ، وليس مجرد التدخل الشكلى كما كان يحدث من قبل ؟

المرحلة الثالثة نراها من خلال نظرة عامة على العهد الذى امتد من عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ، فنلاحظ فى بردية هاريس أن المعابد تحتفظ بنسبة كبيرة من مختلف أنواع الثروات، الا ان الاله آمون بالذات يختص بالنصيب الأكبر منها، كما نلاحظ أن كبار كهنة آمون أكثر استمرارا واستقرارا من الملوك

أنفسهم ، فبينما تتابع على العرش ابتداء من رمسيس الرابع ثمانية فراعنة ، فاننا نجد أن وظيفة كبير كهنة آمون فى الفترة نفسها تولاها ثلاثة كهنة فقط هم رمسيس نخت وابنه نسامون ثم ابنه الآخر امنحتب (٦٤) أى ان الوظيفة أصبحت وراثية ، كما أن معلوماتنا عن ملوك هذه الفترة ودورهم فى توجيه سياسة البلاد تتواضع كثيرا بالقياس الى ما نعرفه عن الدور الذى لعبه الكهنة فى الأحداث السياسية والاجتماعية التى وصلت الينا أنباؤها بالتفصيل كسرقات المقابر فى عهد رمسيس التاسع (٦٥) وكذلك الأحداث التى سبقته اعتلاء حريحور العرش (٦٦) . واخيرا فان طيبة استمرت العاصمة الدينية للدولة ولم يصبح امون فى وقت من الأوقات أقل شأنا عن رع أو بتاح أو ست (٦٧) . .

وهكذا نستطيع أن نقول بأن اتجاه الملوك الى القضاء أو على الأقل تحديد النفوذ السياسى والدينى لآمون لم تنجح،فقد استمر آمون اله الدولة الأول ، ولم يفقد ثقله السياسى ، بل ولعله لم يتوقف عن الصعود برغم كل المحاولات المضادة التى وجهت اليه .

ثانيا : محاولة الكهنة مد نفوذهم الى مجالات النشاط العام داخل الدولـــــة :

وفقا لما جاء فى مرسوم حورمحب الخـاص بالاصـلاحات الادارية (٦٨) فان كهنة المعبد (خدام الاله) وموظفى مقر الحكم فى هذه البلاد (القصر الملكى) وكذلــك المطهــرون الخاصــون بالاله هم الذين يتالف منهم كل مجلس وهم الذين يفصلون فى قضايا كل مدينة ، ومعنى هذا ان حورمحب مدد سلطات الكهنـة الى ساحة القضاء .

الا اننا — من جهة أخرى — نرى أن حورمحب هو الذى بدأ سياسة جديدة تستهدف ابعاد كبار الكهنة عن ادارة ممتلكات المعبد وقصر اختصاصهم على الشئون الدينية ، فقد جعل وظيفة المشرف على كهنة كل الآلهة فى يد وزيره رمسيس ، الذى التزم بنفس الأسلوب عندما يصل الى العرش اذ جعل هذه الوظيفة فى يد ابنه ووزيره سيتى (٦٩) .

وعندما نتبتع كبار كهنة آمون ابتداء من نب وا فى عهد حورمحب الى نب ونن اف فى عهد رمسيس الثانى ، لا نجد بينهم من يحمل القابا تتصل بادارة ممتلكات المعابد كالمشرف على الخزانة والمشرف على الحقول والقطعان وغير ذلك ، بل نجدهم يحملون القابا دينية فقط (٧٠) .

ومن الواضح أن حورمحب أعطى الكهنة اختصاصات قضائية بديلا عن اختصاصاتهم الادارية بالنسبة لممتلكات المعابد .

ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء جديدا تماما فمنذ عهد بعيد كان للقضاء الهة حامية له وهى ماعت ، وكان جميع القضاة يخدمونها ككهنة (٧١) ولم يكن وضع الكهنة فى مناصب القضاء أمرا خطيرا فى ذاته لانهم لم يستطيعوا بالفعل فرض نفوذهم الكامل فى هذا المجال فالمحكمة التى عقدت تحت حكم رمسيس التاسع لمحاكمة لصوص المقابر اشترك فيها الوزير وكاهن آمون الأكبر فى الكرنك ، وكاهن معبد الفرعون الجنازى وشخصان من رجال البلاط وحامل علم فى البحرية وحاكم طيبة (٧٢) ومن الواضح أن الكهنة هنا يمثلون اقلية بالنسبة الى مجموع هيئة المحكمة ، بل اننا أكثر من ذلك نلاحظ أن المحكمة التى الفت للنظر فى مؤامرة للاعتداء على حياة رمسيس الثالث لم تضم كهنة على الاطلاق (٧٣) .

واذا كان لدينا مثال من عهد رمسيس الثانى عن محكمة شكلت غالبيتها من الكهنة ، فقد كان الهدف من تشكيل المحكمة هو النظر فى نزاع يتعلق بقطعة أرض مهداة لمعبد موت ولذلك رأس المحكمة الكاهن الأول لآمون بنفسه (٧٤) .

وفى تقديرى ان الخطورة التى جاءت نتيجة لمد سلطات الكهنة الى القضاء هى أن الكهنة استفادوا من حقهم الشرعى فى الفصل فى شئون الناس وتدرجوا بهذا الاختصاص القضائى الى الاستناد اليه فى توسيع نطاق الاستشارة الالهية التى كانت تجرى فى المعبد (٧٥) وبالتدريج استطاع الكهنة أن يسحبوا اختصاص المحاكم ليمارسوه فى المعابد ، ومن ذلك ان الخادم امنحويا لجأ الى آمون صاحب نجنتى ليدله على سارق قمصانه ، وكذلك لجأ العامل « كننا » الى امنحتب الأول اله قرية العمال وجبانهم ؛ لأنه منع ظلما من السكن فى المنزل الذى أعاد بناءه (٧٦) ، وفى هذا ما يشير الى ان المحاكم اصبحت لا قيمة لها وان الكلمة العليا فى كل شكوى هى ما يحكم به الاله ، والاله يحكم عادة لمن يستطيع أن يثبت انه شخص تقى بتقديم ما يستطيع تقديمه الى الكهنة (٧٧) ، وبالاضافة الى ذلك فقد كان للاله آمون شرطة وسجن لتنفيذ الأحكام التى يصدرها الاله (٧٨) .

وقد واصل هذا الاتجاه استمراره الى ما بعد الدولة الحديثة فاصبح آمون يصدر امره بارجاع المعتقلين السياسيين الى بلادهم كما تدخل فى الوصايا والمواريث (٧٩) .

وأميل الى القول بان التجاء المعابد الى هذا الأسلوب والمبالغة فيه جاء نتيجة لاحساسها بفقدان القداسة والاحترام التى كانت تتمتع بهما فى نظر الجماهير ومن هنا التجأت الى ربط الجماهير بها من خلال التحكم فى مشاكلها وقضاياها .

مدى نجاح الملوك فى الحد من امتداد النفوذ الادارى للكهنة :

نستطيع أن نقول بوجه عام انه فى الفترة من نهاية الآتونية الى نهاية عصر رمسيس الثالث نجح الملوك فى سلب الكهنة اختصاصاتهم بالنسبة للشئون الادارية فى المعابد وبالتالى منع نفوذهم من الامتداد الى النظام الادارى فى الدولة ، وكان الاسلوب الذى اعتمد عليه الملوك هوتأكيد دور الوزير فى الاشراف على الشئون الادارية للمعابد (٨٠) . ولهذا ، فقد لوحظ أن العديد من وزراء هذه الفترة يحملون لقب « المشرف على كهنة كل الآلهة»(٨١)، وفى الوقت نفسه اتجهت الملوك الى منع كبار الكهنة من الوصول الى منصب الوزير فقد لاحظ Lefebvre (٨٢) انه لم يوجد قط سواء فى الأسرة التاسعة عشرة أو الأسرة العشرين أحد كبار كهنة آمون وصل الى منصب الوزير .

وتطبيقا لهذه السياسة يظهر أمامنا الوزراء ابتداء من عصر رمسيس الأول كمندوبين وممثلين عن الملك وبوجه خاص بالنسبة للاشراف على أعياد الآلهة الكبرى ، ونعرف من الوزراء الذين تولوا هذه المهمة باسر ، رع حتب ، خايا نفر رنبت ، بنى حاس ، حورى (٨٣) .

وهكذا استطاع الملوك حتى نهاية عصر رمسيس الثالث حصر نفوذ الكهنة الى حد بعيد فى المجال الدينى ، ومن ذلك ما نلاحظه من ان «باك ان خنسو»كاهن آمون الأكبر فى عهد رمسيس الثانى بالرغم مما كان له من شهرة قد انحصرت مهمته فى الاشراف على الديانة فقط فى طيبة وحدها (٨٤) ، أما الشكل الطبيعى لأحد موظفى المعبد الاداريين فى هذه الفترة فيتمثل فى « تحتمس موظف آمون والمشرف على مخازن آمون فى مصر العليا والسفلى والذي

كان كاتب الملك الحقيقى والمشرف على اصطبل جلالته ومبعــوث الملك فى البلاد الأجنبية » (٨٥)

وربما نجد استثناء لهــذه القاعــدة فى شخص رومى روى « كاهن آمون الأكبر فى أواخر عصر رمسيس الثانى الذى حمل لقب المشرف على كهنة آلهة الوجهين القبلى والبحــرى ، كما كان فى وقت نفسه المشرف على خزانة آمون والمشرف على مخازن غلاله ورئيس جنوده ومدير الأعمال فى الكرنك » (٨٦) وكان أربعة من أبنائه وأحفاده يشغلون وظائف كهنوتية رئيسية فى معبد آمون(٨٧)، وقد بلغ رومى روى حدا من القوة والنفوذ مكنته من نقش اســمه وصورته على احد جدران معابد الكرنك فى عصر مرنبتاح وكان هذا امتيازا مقصورا على الفرعون وحده (٨٨) . ونعرف بعد « رومى روى » هذا محوى الكاهن الأكبر لآمون والذى كان يحمل أيضا لقب المشرف على كهنة مصر العليا والسفلى ، والمشرف على خزانــة آمون والمشرف على مخازن آمون (٨٩) ويرجح أن محوى هــذا لم يبق فى وظيفته حتى موته اذ ان تمثاله تعرض للاعتداء ، كما أن عبارة الكاهن الأول قد محيت وحدها من بقايا لقب محوى فى حين أن اسم آمون قد بقى فى كل مكان لم يمس بسوء (٩٠) .

ونحن لا نعرف تفاصيل ما حدث وهل كان الملك الذى وضعه فى منصب الكاهن الأول هو الذى اجبــره عليه أم لا ، ولكننــا لا نستطيع ان نفصل هذا الاعتداء على تمثال الكاهن الأكبر وازالة لقبه عن الصراع حول الاختصاصات الادارية بين الملوك والكهنة خاصة وان محوى ومن قبله رومى روى يمثلان معا ظاهرة جديدة فى محاولة العودة بالنفوذ الادارى لكهنة آمون الى ما كان عليــه قبل الآتونية .

وعلى أية حال ، فان هذا الصراع الذى قارب حد الانفجار قدر له ان يتوقف لسبب خارج عن ارادة الملوك والكهنة معا لأن البلاد بعد نحو عشر سنوات من وفاة مرنبتاح سقطت فريسة الفوضى — وكما يحدثنا رمسيس الثالث عن ذلك العهد لم يكن هناك رئيس للأمراء الى ان تمكن أحدهم وكان ينحدر من أصل سورى من أن يخضع الحكام الآخرين وان يفرض على البلاد أن تدفع الجزية له وحده ، وفى ذلك العهد كان المرء يعامل الآلهة كما يعامل الناس وما من احد كان يقدم القرابين للمعابد ، ولكن الآلهة عندما رغبت فى السلام وارادت أن تعيد للبلاد نظامها القديم ، وضعت ابنها ست نخت على عرشها العظيم فاقر النظام واغدق على المعابد فيضا من قرابينها المقدسة (٩١) .

وعندما تولى رمسيس الثالث بعد ست نخت لم يتردد فى مواصلة السخاء مع المعابد كما اشارت بردية هاريس ، مما جعل ظروف المواجهة بينه وبين الكهنة غير مناسبة فضلا عن أن كهنة المعابد أنفسهم كانوا بحاجة الى بعض الوقت لتنظيم انفسهم واستعادة نفوذهم بعد فترة الاهمال والفوضى التى تعرضت لها المعابد .

وفى المرحلة التالية منذ انتهاء عصر رمسيس الثالث الى نهاية الدولة الحديثة ظهرت على مسرح الاحداث عائلة بالغة القوة هى عائلة « رمسيس نخت » فى مواجهة فراعنة ضعاف .

ولدينا فى هذه المرحلة جملة ظواهر استنتج منها المؤرخون أن اختصاص كهنة آمون امتد الى خزانة الدولة وان نفوذهم جعل سلطة الدولة وعلى رأسها الفرعون محدودة للغاية ؛ وخاصة فى الوجه القبلى وهذه الظواهر هى :

(أ) استطاعت أسرة الكاهن الأكبر لآمون رمسيس نخت أن تحصر فى يدها العديد من وظائف الدولة فأبـوه مرى بارست « كان يتولى الاشراف على الضرائب » (٩٢) بينما أصبح ابنـه نسامون كبيراً لكهنة آمون ، وابنه الآخر وسر ماعت رع نخـت مشرفا على الضرائب ومشرفا على أراضى الملك ، أما ابنـه الثالث أمنحتب فقد أصبح بعد ذلك كبيراً لكهنة آمون (٩٣) .

(ب) استطاع أمنحتب الكاهن الأكبر لآمون فى عصر رمسيس التاسع أن يحصل من الملك على الموافقة على قيام موظفى معبد آمون بتحصيل أموال المعبد بأنفسهم بدون تدخل الحكومة وبذلك امتد نفوذ كهنة آمون الى شئون الدولة (٩٤) .

(جـ) استطاع أمنحتب الكاهن الأكبر لآمون أن يرسم نفسه فى احد مناظر معبد الكرنك ـــ وهو يتلقى انعامات الملك ـــ بحجم مساو لحجم الملك ، بل ان ترتيب المنظر يجعل أمنحتب محط الأنظار بدلا من الفرعون (٩٥) .

وليس هناك من شك فى أن محاولة قوية بذلت من جـانب أسرة رمسيس تحته للسيطرة على وظائف الدولة ووضـع الملـك نفسه فى دائرة نفوذهم ؛ ولكننا عندما نبحث مدى نجاح هذه المحاولة نضع امامنا التحفظات التالية :

(أ) من ناحية الشكل فان رمسيس نخت اعتمد على نفوذ أسرة مد أفرادها اختصاصاتهم الى وظائف الدولة (٩٦) ، ونعرفه من العصر السابق نفسه عائلات مماثلة ، منها عائلة الكاهن الأكبر لآمون ونتفر التي وصل افرادها الى وظائف كهنوتية متعددة فى معابد أوزير ومين ورع واستمرت تحتفظ لنفسها بوظيفة كهنة اوزيـر

بابيدوس على امتداد اربعة قرون ، كما شغلت هذه الأسرة وظائف عسكرية مختلفة (٩٧) .

كما نعرف ان عائلة « ستاو » توارثت الوظائف الدينية الخاصة بالالهة نخبت فى الكتاب من عهد رمسيس الثالث الى عهد رمسيس التاسع ، وقد احتفظ افرادها لأنفسهم بالوظائف الدينية الرئيسية فى المقاطعة كما شغلوا أيضا وظائف مدنية (٩٨) .

ونحن نتساءل على ضوء هذه الأمثلة : لماذا نعتبر نفوذ أسرة رمسيس نخت فى مقاطعة طيبة تعبيرا عن سيطرة دينية وادارية مارسها معبد آمون فى شئون الدولة (رغم أن طيبة ليست العاصمة السياسية) ؟ ولماذا لا نعتبر هذا النفوذ شكلا من أشكال الاقطاع الذى تحاول فيه الأسرة القوية ان تفرض سيطرتها على المقاطعة فى فترة ضعف السلطة المركزية ؟

(ب) اشرنا من قبل (٩٩) الى أن الفرعون رمسيس الخامس ارسل المشرف على الخزانة لفحص مالية معبد خنوم (١٠٠) ، وكذلك لدينا ما يشير الى أن كاتب بيت الخزينة عهد اليه بالتفتيش على كروم معبد آمون ورفع تقريراً لرئيسه ، ولدينا أيضا خطاب من عهد رمسيس الحادى عشر ارسله الى حاكم كوش يطلب فيه ارسال المواد اللازمة لعمل محاريب للآلهة (١٠١) ، ومعنى هذه الاشارات ان الملك كان لا يزال يمارس سلطة ادارية ولم يفقد تماما نفوذه الادارى لا على الدولة ولا على المعابد .

(ج) اذا كان امنحتب الكاهن الأكبر لآمون قد نجح فى أن يحصل من الملك على حق جباية الضرائب مباشرة بواسطة موظفى المعبد ، واذا كان قد نجح فى أن يرسم صورته بحجم الفرعون ،

فينبغى أن نتذكر أيضا أن هذا الكاهن الأول أبعد عن منصبه لمدة لا تقل عن تسعة أشهر وذلك بطريقة عنيفة استحقت أن يطلق عليها اسم حرب الكاهن الأكبر وفقا لما جاء فى ورقة ماير (١٠٢) .
. (١٠٢)

وكذلك فاننا نجهل كيف انتهت حياته ولعله أجبر على اعتزال منصبه لاننا نجده — على التوابيت الخشبية التى تنسب اليه — يحمل القابا دينية ليس بينها لقب الكاهن الأكبر ، مما يشير الى أنه لم يكن يشغل هذه الوظيفة عند موته (١٠٣) .

وهكذا نستطيع أن نقول ان أمنحتب لم ينجح الى النهاية فى سياسة الاستيلاء على السلطة الادارية والارتفاع الى مستوى الملك ، وانه دفع ثمن جرأته .

(د) ربما يكون من المناسب أن نناقش موضوع قيام المعابد — بوجه عام وفى أواخر عصر الرعامسة بوجه خاص — بدفع ضرائب للدولة عن ممتلكاتها ، باعتبار ذلك وثيق الصلة بمدى سلطة الدولة على المعابد .

لقد اتجه عدد كبير من المؤرخين الى القول بأن المعابد كانت معفاة من دفع الضرائب للدولة ، ومن هؤلاء Breasted (١٠٤) ، Meyer (١٠٥)،و Kees (١٠٦) ٠كماسبقأنذكرلناهيرودوت(١٠٧) أن الكهنة كانوا يعفون من الضرائب وقد استند الباحثون الذين راوا هذا الاتجاه الى مراسيم الاعفاء التى منحها الملوك للمعابد منذ عهد الدولة القديمة وعلى امتداد التاريخ المصرى ، وبوجه خاص مرسوم فقط الذى أصدره ببى الثانى ومرسوم نورى الذى أصدره سيتى الأول .

على ان Gardiner (١٠٨) قام باجراء دراسة شاملة لبردية ولبور من عهد رمسيس الخامس ، وانتهى من بحثه الى أن مراسيم الاعفاء التى استند اليها الباحثون كانت منصبة اساسا على مجهودات عمال المعابد وموظفيها ، فقد نوهت هذه المراسيم عن نقلهم من أداء واجباتهم الخاصة بالمعبد الى اية خدمة او سخرة لأجل الدولة ، واقترح Gardiner فى النهاية أن الكهنة وموظفى المعابد كانوا معافين من السخرة ولكن الأراضى المملوكة للمعابد كانت تخضع لفرض الضرائب عليها ، وكانت الضرائب تقدر على كل اورورا من المساحة البى تشملها الأرض .

وربما يساند هذا الاتجاه ما وصل الينا من بردية بولاق من أن طعاما كان يؤخذ من المعابد لاستعمال بيت الملك نفسه ، حيث نجد أن حوالى عشر الطعام الذى يحتاجه البلاط الملكى كان يؤخذ من معبد آمون (١٠٩) .

والواقع أننا نطمئن الى أن المعابد كانت تدفع ضرائب ، ونرى ذلك متفقا مع فكرة الملكية الالهية التى سادت طوال عصور التاريخ المصرى ، والتى تقوم على أساس أن الآلهة أعطت البلاد بكل ما فيها لابنها الملك فهو صاحب الأرض جميعا ، وله أن يؤكد ملكيته لها عن طريق قيام المستفيدين بها بدفع الضرائب ، واذا كان البعض يرى فى سوء الأحوال الاقتصادية فى أواخر عصر الرعامسة دليلا على أن المعابد لم تكن تدفع ضرائب للدولة ، فقد سبق أن ناقشنا هذا الرأى (١١٠) ورددنا سوء الحالة الاقتصادية الى اسباب بعيدة عن السيطرة الاقتصادية للمعابد .

وهكذا — وفى اطار هذه الظواهر التى عرضناها — فاننا نعتقد أن نجاح المعبد فى فرض سيطرته الادارية على أجهزة الدولة كان محدودا وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين الباحثين .

ثالثا : محاولة الملوك والكهنة الاستناد الى قوة عسكرية تدعم وجودهم

لم يكن من قبيل المصادفات أن يتتابع على العرش فى أعقاب الآتونية ثلاثة من القواد العسكريين أولهم « آى » الذى يحمل لقبه عسكرياً وهو المشرف على الفرسان،ثم حورمحب قائد الجيش(١١١)، أما الثالث فهو رمسيس وكان أيضا قائدا حربيا (١١٢) ، ذلك ان الاتونية كشفت بوضوح عن حتمية الجيش فى مساندة موقف الملك .

وقبل ذلك نلحظ أن الرجال المحيطين بالملك توت عنخ آمون كانوا من رجال الجيش فمنهم «آى» وحورمحب ورمسيس ، وكذلك حايا ابن الملك حاكم كوش وهو المحارب القديم فى فصيلة الفرسان وكان له ثلاثة أبناء يعملون فى سلاح العربات بالحرس الملكى(١١٣).

وليس معنى ذلك أن هذه الفترة شهدت انقلابات عسكرية للوصول الى الحكم فليس لدينا ما يرجح ذلك (١١٤) ، ولكن الذى نعنيه هنا هو استناد الملك الى قـوة عسكرية حتى ولـو لم يستخدمها .

وعلى أية حال ، فنحن نلحظ خلال الفترة الأولى من عصر الزعامسة حرص الأمراء على حمل لقب قائد الجيش ، ومن هؤلاء الأمير سيتى الذى كان يحمل أيام والده رعمسيس الأول لقب القائد الاعلى للجيش (١١٥) ، وكذلك فان خع ام واست بن رمسيس الثانى كان يحمل القابا عسكرية الى جانب القابه الكهنوتية (١١٦) ، ونعرف كذلك أن « مرنبتاح » كان يشغل قائد الجيش الأعلى عنه توليته الملك (١١٧) .

بل اننا نجد أن وزراء هذه الفترة مثل « رع حتب ، بـارع حتب » فى عهد رمسيس الثانى كانوا يحيطون أنفسهم بمجموعة من الاقرباء نرى بينهم عددا كبيرا من العسكريين منهم كبير رماة الأقواس ، واثنان من المشرفين على الاسطبلات الملكية وقـائد سفينة (١١٨) .

وينبغى أن نشير الى أن وجود الملوك والأمراء على رأس الجيش لم يكن جديداً ؛ ولكن الجديد فى هذه المرحلة — هو الحرص على ابراز ذلك وتأكيده ، بصورة تترك احساسا عاما بأن القوة الحربية هى الدعامة التى تعتمد عليها أنظمة الدولة ، والسند الذى ترتكن عليه الأسرة المالكة .

وسرعان ما ظهرت آثار هذا الاتجاه بالنسبة لكبار كهنة المعابد ، اذ نجد أن « نب ونن اف » كاهن آمون الأكبر فى عهد رمسيس الثانى يحمل لقب قائد الجنود فى طيبة (١١٩) كما نجد أن رومى روى كاهن آمون الأكبر فى عهد رمسيس الثانى أيضا يحمل لقب « قائد جنود آمون » (١٢٠) . وفى أواخر الأسرة التاسعة عشرة كان كبار كهنة آمون راما ورايا يحملون لقـب « قائـد جنـود آمون » (١٢١) ، كما نعرف أيضا من العصر نفسه سن نفر الذى كان كبير كهنة آمون فى حنت نفر (مكان مقدس بالقرب من منف) وكان يحمل أيضا لقبا عسكرياً(١٢٢) ، ولدينا أيضا من عهد رمسيس الثالث كاهن يدعى « سارمن » كان يحمل بين القابه لقب « رئيس المجندين لآمون رع ملك الآلهة » (١٢٣) .

ولم يقف حمل الالقاب الحربية عند كبار كهنة آمون وحدهم ؛ لاننا نجد بتاح موسى كاهن بتاح الأكبر فى عهد رمسس الثانى يحمل أيضا لقب قائد جند بتاح (١٢٤) .

ومن ناحية أخرى فنحن نعرف أن باك ان خنسو كاهن آمون الاكبر فى عهد رمسيس الثانى تلقى تعليمه الأول بمدرسة معبد موت ، ثم تلقى من السنة العاشرة الى السنة الحادية والعشرين من عمره تعليما عسكريا فقد ألحق بالاسطبل الملكى ، ثم عاد بعد هذا التعليم ليبدأ خدمته فى معبد آمون (١٢٥) ، وهذا الأمر يدعو الى التساؤل عن السبب الذى من أجله يتلقى الكهنة تعليما عسكريا .. وما الصلة بين العمل الكهنوتى والتعليم العسكرى ؟

اننا نعرف انه فى عهد الدولة القديمة لم يكن هناك جيش ثابت، وكانت الدولة تعتمد على فرق ضياع المعابد؛ ولهذا كان رئيس كهنة هليوبوليس يسمى نفسه قائد الجند (١٢٦) ، فهل قام نظام مماثل لهذا فى مرحلة ما بعد الآتونية او على الأقل هل كانت المعابد متصلة على نحو ما بتجنيد قوات الجيش واعدادها ؟

لقد سبق ان أشرنا (١٢٧) الى اننا نجد فى رسوم مقبرة رخمى رع ما يشير الى قيام مصانع المعابد بصنع احتياجات الجيش ، ونلاحظ ان الجيش فى عهد حورمحب كان مقسما الى ثلاثة اقسام مسماة بأسماء الآلهة الكبرى ، وهى آمون ور، وبتاح (١٢٨) ، ونعلم من عهد سيتى الأول أيضا أن الجيش كان مقسما الى ثلاثة اقسام : الأول باسم آمون ، والثانى باسم رع ، والثالث باسم ست (١٢٩) .

وفى عهد رمسيس الثانى تدلنا تفاصيل معركة قادش (١٣٠) ان الجيش وقتئذ كان مقسما الى اربعة اقسام اتخذت أسماء الآلهة، فكان هناك جيش آمون وجيش بتاح ، وجيش رع ، وجيش ست ، فهل نستطيع أن نرى فى تسمية الجيوش على هذا النحو اشارة الى ارتباطها بالمعابد ؟

ومن ناحية أخرى ، فنحن نعلم من ورقة هاريس أنه كانت للمعابد سفن لنقل المحاصيل . ولكن الملك رمسيس الثالث يصف لنا هذه السفن بين الأعمال التى قدمها لمعبد موت فيقول الا « وصنعت لك سفنا للنقل وسفنا مسطحة وزوارق مزودة برماه مسلحين بأسلحتهم ومنحتها ضباطا من الرماة وضباط سفن ... » (١٣١) وفى هذا ما يشير الى أن السفن التى كانت تمتلكها المعابد كانت تخصص لها قوة بحرية وليست مجرد سفن لنقل المحصول .

كل هذه الاشارات تضع أمامنا احتمالا قويا فى أن المعابد كانت لها صلة قوية بالجيش وربما كانت تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تخضع للقيادة المباشرة للكاهن الأكبر ، وان كنا لا نعرف مدى استخدام المعابد لهذه القوات أو مدى استفادتها منها ؛ ولكننا على أية حال نشعر بهذا الاتجاه فى الأحداث التى سبقت سقوط الأسرة العشرين .

واذا كانت هذه الأحداث غامضة ومتشابكة الى حد كبير ، ففى ورقة ماير A وأيضا فى البردية رقم ١٠٠٥٢ بالمتحف البريطانى ترد اشارات الى ما يسمى حرب الكاهن الأكبر وابعاد الكاهن الأكبر وحرب الاقليم الشمالى وتخريب جاراداى بواسطة بانحسي (١٣٢) ، وقد افترضنا من قبل (١٣٣) أن ابعاد الكاهن الأكبر امنحتب قد نفذ بشدة بالغة الى درجة استحق معها أن يطلق عليه اسم حرب ، بينما يرى بعض المؤرخين (١٣٤) أن حرب كبير الكهنة امنحتب هى قيامه بالقضاء على ثورة كان القائمون بها من الأجانب وربما كانوا من الجنود المرتزقة فى الجيش .

أما Wilson (١٣٥) فيرى انه كان هناك تنازع على السلطان بين عائلة الكهنة وبين رجال الجيش وانه حدثت ثورة فيما

بين العامين ١٢ ، ١٥ من حكم رمسيس الحادى عشر وان هـذه الثورة كانت متصلة ببعض الاضطرابات الأخرى التى حـدثت فى الوقت نفسه ، مثل الثورة فى المنطقة الشمالية وتخريب «جاراداى» (احدى مدن مصر الوسطى) على يد « بانحسى » الذى كان على ما يظهـر نائب الملـك فى السـودان وقـائد الجيش ، ويقـدم تفسيرا جديدا لهذه الأحداث يعتمد على قصة ذكرها جوزيف نقـلا عن مانيتو ، وان كان يعترف بأن الخلط بين الأحـداث التاريخية واضح فيها ولكنه يذكر انه نقاها من شوائب الخرافة واعتمد على ما فيها من وقائع التاريخ (١٣٦) .

وعلى اية حال ، فلا يزال تفسير أحـداث هـذه الفترة التى انتهت بسقوط الأسرة العشرين مثارا للاختلافات بين الباحثين ، ولا تزال الآراء قائمة على الاحتمال والترجيح ولكن القدر المتبقى الذى يهمنا فى ذلك كله ، هو أنه فى هذه الفترة كان هنك صراع عسكرى بين القوى المختلفة ، وقد شارك المعبد بايجابية فى هذا الصراع .

وعلى اية حال ، فقد تمكن حريحور ان يحسم الموقف ويصل الى السلطة بانقلاب عسكرى ، وقد استطاع Kees ان يثبت أن اعتلاء حريحور العرش كان هزيمة منكرة لأسرة الكهنة العظام الذين بداوا برمسيس نخت ، فاستيلاء حريحور على العرش كان يستند الى قوة عسكرية لا على قوة الكهنة ، وقد ابرز علاقته بآمون وكهنته بعد ذلك لكى يصبغ اغتصابه للعرش بلون دينى كاذب (١٣٧) .

والواقع أن صفة حريحور كرجل عسكرى أوضح من صفته كرجل دين (١٣٨) وقد تاكدت هذه الحقيقة من ساسـة الأسرة الحادية والعشرين التى كونها ، فقد كان اهم ما يميزها ان خط الملوك

فى تانيس كان يوازيه خط آخر فى طيبة لقادة الجيش وكبار الكهنة فى الوقت نفســه بوصفهم أمراء للجنوب (١٣٩) .

وهكذا نستطيع أن نقول انه فى مرحــلة ما بعد الآتونية لم يستطع الملوك ايقاف النفوذ السياسى للمعبد وبوجه خاص معبد آمون ، بينما نجحوا بدرجة ما فى التصدى لامتداد النفوذ الادارى للمعبد ، واستطاع الجيش فى النهاية أن يستولى على السلطــة السياسية والادارية والدينية أيضا .

الهـــــوامش

(١) انظر ، ص ٣٢١ ٠

(٢) Bonmett, JEA, XXV, 8 ff.

(٣) لسنا نعرف الى أى حد تورط حورمحب مع الاتونية ، ولكننا نعرف انه كان على رأس الجيش فى منف خلال عصر اخناتون : انظر أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جزء ٢ ص ٦٧٦ ولعل مجرد استمراره فى منصبه فى ظل تلك الأوضاع التى خلقتها الاتونية وعدم محاولته تغييرها يحمل معنى ضمنيا بالموافقة عليها ٠

(٤) Erman, Literature, 310.

(٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٦١٢ ٠

(٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٤٩٤ ٠

(٧) Bonnett JEA, XXV, 8.

(٨) Breasted, History, 456.

(٩) ارمان ــ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٨١ ٠

(١٠) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ١٢٥ ٠

(١١) المرجع نفسه ، ص ٥٨٦ ٠

(١٢) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها ٠

(١٣) يشير الى ذلك مرسوم أصدره الاله آمون رع وجد فى خبيئة الدير البحرى وينسب الى نس خنسو زوجة الكاهن الاكبر بيونزم الثـانى ، ونعلم من بعض فقرات هذا الرسم أن ديانة أوزير قد اتصلت بعبادة آمون فأوزير فى هذا المرسوم مجرد شخص عادى توفى ، فأحسن اليه الاله آمون بعـد وفاته ، وجعل ابنه يتقدم له ، بينما لم يكن لزوجة ايزيس دوم ما ، انظر :
Maspero, Les Momies, Royales de Deir el Baharie 592 ff.

(١٤) Breasted, Religion 346.

(١٥) Ibid, 347.

(١٦) انظر ، ص ٦٢ وما بعدها .

(١٧) Breasted, Religion, 349 ff.

(١٨) Breasted, Conscience, 312 ff.

(١٩) Gun, JEA, III, 81 ff.

(٢٠) انظر ، ص ٥٠ وما بعدها .

(٢١) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٩٣ .

(٢٢) نقلا عن : J. Wilson, The Burden of Egypt, 299

(٢٣) ارمان ـ رانكة : المرجع السابق ، ص ٢٩٣ .

(٢٤) Breasted, History 424.

(٢٥) سليم حسن : مصر القديمة ، ج ٦ ، ص ٢٧٧ .

(٢٦) Wilson, Op. Cit., 186.

(٢٧) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٦٢٥ .

(٢٨) Wilson, Op. Cit., 207.

(٢٩) Breasted, Religion, 341.

(٣٠) Ibi,, 333,

(٣١) نقلا عن أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٨٢ .

(٣٢) J. Wilson The Burden of Egypt, 207.

(٣٣) Kees, Priestertum, 88.

(٣٤) J. Wilson, The Burden of Egypt 207.

(٣٥) يلاحظ أن النصوص في التاريخ المصرى القديم تضع وظيفة الكتاب بالذات في أعلى المراتب . انظر ، ارمان رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٢٥٣ ، ٢٥٤ ، ومع اقتناعنا بالمكانة الكبيرة التى تمتع بها الكاتب ، الا اننا نعتقد ان الكتاب ـ وهم الذين يقومون بكتابة النصوص ـ قد رفعوا انفسهم ـ الى حد ما ـ بأكثر مما كانوا عليه في الحقيقة .

(٣٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٦١٢ .

(٣٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٤٩٤ .

(٣٨) S. Clarke & R. Engelbach, Ancient Egyptian Masonary, 72 ff.

(٣٩) ارمان ـ ديانة مصر ، ص ٢١٧ .

(٤٠) انظر ، ص ٢٨٧ وما بعدها .

(٤١) J. Wilson, The Burden of Egypt, 239.

(٤٢) Gardiner. ZAS, XLII, 35.

(٤٣) Anthes ZAS, LXXXX, 1 ff.

(٤٤) انظر ، ص ٢٨٤ .

(٤٥) انظر ، ص ١٨٧ وما بعدها .

(٤٦) Kees, Priestertum, 91.

(٤٧) Gardiner, JEA, XXXIX, 12, f.

(٤٨) Fairman & Gradseloff, XXXII, 24.

(٤٩) BAR, III, 582.

(٥٠) Lefebvre, Pretres, 244.

(٥١) Ibid, 247 f.

(٥٢) R. Anthes, Der Paser als Hoherpriester des Amon in Hermonthis, ZAS LXVII (1931), 8

(٥٣) Lefebvre, Pretres, 160 f.

(٥٤) Kees, Priestertum, 91.

(٥٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 239.

(٥٦) احمد بدوى : فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٦٧١ .

(٥٧) أحمد بدوى فى موكب الشمس ، جـ ٢ ، ص ٦٧ .

(٥٨) انظر ، ص ١٤٩ .

(٥٩) نقلا عن سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ١٦ وما بعدها .

(٦٠) انظر ، ص ١١٨ •

(٦١) Lefebvre, Prètres, 429.

(٦٢) Sethe, ZBS, XLIV, 30 ff.

(٦٣) Kees, Priestertum, III.

(٦٤) Lefebvre, Prêtres, 263 ff.

(٦٥) TE, Peet, The Great Tomb Roberies, 28 ff.

(٦٦) انظر ص •

(٦٧) J. Wilson, The Burden of Egypt, 239.

(٦٨) Pe'uger, JNES, V, 26 ff.

(٦٩) Kees, Priestertum, 92.

(٧٠) Lefebvre Pretres, 243.

(٧١) ارمان — رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ١٢٨ •

(٧٢) A. H. Gardiner, Egypt of the Pharohs, 300 f.

(٧٣) Breasted, History, 500.

(٧٤) T. E, Peet, A Historical Documents of Ramesside Age, JEA X (1924) 118 f.

(٧٥) انظر ، ص ٦٠ وما بعدها •

(٧٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٦٦ وما بعدها •

(٧٧) احمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٢٧٤ وما بعدها •

(٧٨) Montet, La Vie, en Egypte, 278.

(٧٩) Breasted, History, 522 f.

(٨٠) انظر ، ص ٢٠٥ وما بعدها •

(٨١) انظر ، ص ١٥٨ •

(٨٢) Lefebvre, Pretres, 217.

(٨٣) Kees, Priester'um, 96.

(٨٤) Lefebvre, Pretres, 217

(٨٥) Kees, Priestertum, 124.

(٨٦) Lefebvre, Pretres 285.

(٨٧) انظر ، ١٨٩ وما بعدها .

(٨٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٤٩٦ .

(٨٩) Lefebvre, Pretres, 259 f.

(٩٠) Ibid, 165 f.

(٩١) BAR, IV, 398 ff. Lefebvre, Pretres, 156.

(٩٢) Kees, Priestertum, 123 f..

(٩٣) Lefebvre, Prétres, 264 ff.

(٩٤) Breasted, History, 509.

(٩٥) Ibid, 509, Fig. 177.

(٩٦) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٩٣ .

(٩٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٥١٣ وما بعدها .
Kees, Priestertum, 122 149.

(٩٨) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٥٠٧ وما بعدها .

(٩٩) انظر ، ص ٢١٣ .

(١٠٠) ارمان ـ رانكه : مصر والحياة المصرية ، ص ١٠٦ ، ١٠٧ .

(١٠١) BAR, IV, 595 ff.

(١٠٢) Lefebvre, Pretres, 198 f.

(١٠٣) Lefebvre, Pretres, 200.

(١٠٤) Breasted, History, 237.

(١٠٥) E. Meyer, Geschichtedes Altertums. II 599.

(١٠٦) Kees, Kulturgeschechte, 251.

(١٠٧) Herodotus II, 168.

(١٠٨) Gardiner WP. II. 197 ff.

(١٠٩) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٦ ، ص ٢٨٨ وما بعدها .

(١١٠) إنظر ، ص ١٠٣ وما بعدها ٠

(١١١) Kees, Priestertum, 88.

(١١٢) Badawi, Memphis, 99.

(١١٣) Kees, op. cit., 89.

(١١٤) يرى بعض المؤرخين أن انقلابا عسكريا قاده حورمحب ضد اى فى السنة الخامسة من حكمه انتهى بخلعه ، انظر سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٥ ، ص ٥٨١ ، ولسنا نميل الى هذا الرأى لأن الفرصة كانت امام حورمحب للوصول الى العرش قبل اى لو أراد استخدام القوة العسكرية ، وفضلا عن ذلك فاننا نعرف أن أى زار حورمحب فى منف فى أواخر العام الثالث من حكمه ؛ مما قد يشير الى صلات ود بينهما ، انظر : Badawi, Memphis, 59.

(١١٥) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٢٠٧ ٠

(١١٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٧٤ ٠
Kees, Priestertum, 95.

(١١٧) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٨ ٠

(١١٨) Kees, Op. Cit., 104.

(١١٩) Lefebvre, Pretres, 249.

(١٢٠) Ibid, 258.

(١٢١) Kees, Priestertum, 101.

(١٢٢) Ibid, 110.

(١٢٣) سليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٧ ، ص ٥٧٠ ٠

(١٢٤) Ibid, 109.

(١٢٥) Lefebvre, Pretre, 128.

(١٢٦) ارمان ـ رانكة : مصر والحياة المصرية ، ص ٥٩٩ ٠

(١٢٧) انظر : ص ١٠٥ ٠

(١٢٨) وجدت أسماء هذه المعبودات الثلاثة على بوق من أبواق الحرب التى عثر عليها فى مقبرة توت عنخ آمون ، انظر : أحمد بدوى : فى موكب الشمس جـ ٢ ، ص ٨٣٧ ٠

(١٢٩) وفقا لما جاء فى متن بيسان ، انظر :

A. H. Gardiner, Egypt of the Pharoahs, 254.

(١٣٠) Ibid, 260.

(١٣١) BAR IV, 211.

(١٣٢) Lefebvre, Pretres, 197 ff.

(١٣٣) نتفق فى هذا الرأى مع كل من :

H. H. Gardiner, Egypt of the pharoahs, 301.

وسليم حسن : مصر القديمة ، جـ ٨ ، ص ٤٩٩ وما بعدها .

(١٣٤) أحمد فخرى : مصر الفرعونية ، ص ٣٢٧ .

(١٣٥) J. Wilson, The Burden of Egypt, 281 f.

(١٣٦) يتلخص رأى Montet, فى أن مصر قبل نهاية الأسرة العشرين كانت مقسمة الى حزبين ، الحزب الوطنى وعلى رأسه « أمنحتب » والحزب الأجنبى اتباع ست وعلى رأسه كاهن يدعى « اسارسف » وقد استعان الحزب الأجنبى بأعداء مصر من الآسيويين واستطاع أن يهزم الحزب الوطنى ، فهجر « أمنحتب » مصر الى كوش حيث وجد الملك هناك وسرعان ما أعاد الملك والكاهن الاكبر تنظيم قواتهما بالاستعانة بقائد الملك فى النوبة « بانحسى » وتقدموا الى الشمال وطردوا الأجانب وذبحوا اتباع ست ، انظر :

Montet, Le Drama L'Avaris, 173 ff. ,

(١٣٧) A Kees, Herihor und die Aufrichtung des the banes-chen Gottestaatos, New Folge, bande II, No 1 Gattingen (1936) 82 ff. ,

(١٣٨) Driotin & Vandier, L'Egypt. 364.

وأيضا ، نجيب ميخائيل : مصر والشرق الأدنى القديم ، جـ ٢ ، ص ٢٤٤ .

(١٣٩) K. A. ûitchen, The Third Intermediate Period in Egypt, 3.

خاتمـــة

من خلال الدراسة التى قدمناها عن المعبد فى الدولة الحديثة نستطيع أن نستخلص النتائج الآتية :

★ عرف المعبد منذ اقـــدم العصور كبيت للالـــه ، وتميز بالغموض الذى يبعث فى النفوس الرهبة والجلال ، ولم تتغـــير عناصره الأساسية حتى وان اختلفت الآلهة او تغيرت العصور .

★ كانت الدولة الحديثة بداية تحول هائل بالنسبة للمعابد ليس فقط فيما يتعلق بحجمها أو ثرواتها ، وانما ايضا فيما يتصـــل بدورها كمركز للنشاط الاجتماعي وسند لنظام الدولة السياسى .

★ استند النفوذ الادارى للمعبد على حقه فى اعتماد تعيين كبار الشخصيات التى تشرف على النظام الادارى فى الدولة ابتداء من الملك وولى العهد والوزير وحاكم النوبة وكبار الكهنة ، كمـــا كان المعبد يوجه النشاط الادارى داخل الدولة عن طريق استشارة الاله ، وكذلك كانت تحفظ فيه المعاهدات وتنشر القوانين .

★ أثر المعبد فى الدولة الحديثة فى الروح العسكرية ، فهو الذى يوجه الى الفتوحات الخارجية ويشجع عليها ، كما تأثر أيضـــا بالروح العسكرية فى تخطيطه وهندسته وفى بنائه وزخرفته،واستطاع كذلك ان يواكب الانفتاح على المجتمع الدولى القديم بانشاء معـــابد للآلهة الأجنبية فى مصر ، واقامة معابد مصرية فى آسيا والنوبة .

★ لا نتفق مع الآراء التى ترى أن الدين فى مصر القديمة وبالتالى المعبد كان منعزلا عن الشعب ، فالجماهير كانت وثيقة الارتباط بالآلهة ، كما كانت دائمة الاتصال بالمعابد من خلال احتفالاتها ، وبهدف تلقى الاستشارة الالهية فى مشكلاتهم العامة والخاصة ، كما ارتبطت الجماهير بالمعابد باعتبارها مصدراً أساسياً للرزق ومجالا رئيسيا للعمل .

★ يتضح دور المعبد داخل المجتمع المصرى القديم من كون المعابد مصدراً لكافة المعارف الانسانية ، كالفلك والهندسة والطب والحساب والجغرافيا والتاريخ ، بالاضافة الى دورها البارز فى تنمية مختلف الفنون كالرسم والنحت والنقش والمسرح والغناء والموسيقى .

★ من اهم أسباب قوة المعابد انتشارها الواسع فى كل مكان ، وقدرتها الفائقة على تجنب عوامل الخلاف فيما بينها ، وتنمية أسباب التعاون والتنسيق بدافع من مصلحتها المشتركة ، وبذلك لم تهدر قوتها فى صراعات جانبية .

★ نفرق بين نوعين من ثروات المعابد : الأول يرتبط بالاله والعبادة كالمحاريب والتماثيل ، والثانى خارج نطاق المعبد ويدر دخلا كالمدن والأراضى ، والنوع الثانى فقط هو الذى يجعل المعبد وكهنته مصدر قوة ، وقد ظهر هذا النوع فى عصر تحتمس الثالث فكان بداية تحول بالنسبة لنفوذ المعبد .

★ نعتقد ان هناك عنصر مبالغة من جانب النصوص المصرية فى الحديث عن ثروات المعابد وقد تاثر المؤرخون بهذه المبالغة ، كما نعتقد — على خلاف الاتجاه السائد أن ثروات المعابد ليست مسئولة عن سوء الأحوال الاقتصادية وخاصة فى النصف الثانى من الدولة الحديثة .

★ التنظيم الاداري للمعبد وكذلك الالقاب الكهنوتية ترجع باصولها الى عهد الدولة القديمة على الأقل ، والتغيرات التي حدثت في الدولة الحديثة هي تغيرات في الدرجة أكثر منها في النوع وترجع الى ازدياد حجم المعبد ، واتساع ممتلكاته ، واختلاف دوره .

★ يقف الملك على قمة هيئة المعبد ، ولكننا — على خلاف الاتجاه السائد — لا نعتبره الكاهن الأكبر لكل المعابد ، فمكانه في بيت الاله هو مكان الابن من بيت ابيه وليس الخادم (حم نتر) .

★ لعبت الزوجة الالهية دورا اساسيا في تطويع الدين لخدمة السياسة وكان التحول الرئيسي في مفهوم وظيفة الزوجة الالهية عندما اضيف الى لقبيها (زوجة الاله ، يد الاله) لقب عابدة الاله ، وبذلك اصبحت وظيفة رئيسية الى جانب الملك وكبير الكهنة ، واصبح تنصيبها مساويا في أهميته لتنصيب الملك ، وبوجه عام كان دورها السياسي ايجابيا بينما كان دورها الديني شكليا .

★ تحولت كلمة « وعب » من صفه تعني التطهر الى طبقة أساسية في أسفل السلم الكهنوتي يمر الكهنة عادة في ترقيهم للطبقات الأعلى ، وكان الوعب يقومون بالأعمال المادية المتصلة بالاله ، كما كان لهم دور محدود في الشعائر الدينية .

★ وظيفة الكاهن المرتل اساسية في الطقوس الدينية وهي ذات طبيعة خاصة ؛ اذ تتطلب معرفة شاملة بالأساطير الدينية والكتب المقدسة ، واسرار السحر ، ومن هنا يصعب اعتبارها درجة من درجات السلم الكهنوتي يصل اليها الكهنة بالتدرج الوظيفي المعتاد .

★ خدم الاله هم كهنة العبادة الأساسيون وينقسمون الى أربع درجات ويرأسهم الكاهن الأكبر الذى ينفرد بالقيام بالطقوس اليومية الخاصة بخدمة تمثال الاله نيابة عن الملك وهو يشرف على كافة الشئون الادارية الخاصة بالمعبد ، وان كان اختصاصه الادارى يحدد أو يلغى تبعا للظروف وباعتباره شخصية سياسية من شخصيات الدولة الرئيسية .

الكاهن الثانى كان ينوب عن الكاهن الأول فى وظائفه الدينية والادارية ويعاونه ، وبالنسبة للكاهن الثالث والكاهن الرابع فقد كانا يقومان بأعمال دينية وادارية متنوعة ولكن معلوماتنا لا تزال محدودة بالنسبة لتقسيم الأعمال بينهما ، وربما كانت هناك درجة ادنى منهما هى خادم الاله العادى .

★ بدأ لقب والد الاله متصلا بالشخصيات القريبة من الملك ؛ ولكنه تحول فى الدولة الحديثة الى لقب كهنوتى مساو للقب خادم الالـه .

★ لم يأت لقب كهنة الساعات (الأونـوت) من قيامهم بالعمل بالمعبد خلال ساعات معينة ، ولكن جاء من خلال وظيفتهم الأساسية وهى اعلان الساعة التى تبدأ فيها طقوس العبادة اليومية .

★ لم يكن الكاهن الأكبر مطلق السيادة طوال عصر الدولة الحديثة، حيث نرى أن تحتمس الثالث يبدأ بوضع وظيفة المشرف على كهنة الوجهين القبلى والبحرى كوظيفة ادارية للاشراف على ممتلكات المعابد ، ثم تحولت الى وظيفة سياسية للسيطرة على المعابد واحداث التوازن بينها .

★ **لقب كاهن اسم ظهر اولا بين الامراء ثم حمله الوزراء ، واتخذه كبار كهنة منف منذ الأسرة السادسة ، وكان كاهن سم يلعب دورا اساسيا فى الطقوس الجنزية ؛ وخاصة شعيرة فتح الفم، كما كان يقوم احيانا بتزيين تمثال الاله ، ولا تزال معلوماتنا عن هذا اللقب محدودة .**

★ حريم الاله هن المغنيات ، وكانت معظم النساء من مختلف الطبقات يشاركن فى هذه الوظيفة تراسهن زوجة الملك او الكاهن الأكبر ، وكانت واجباتهن الاساسية من أجل الترفيه عن الآلهة بالغناء والرقص والعزف .

★ فى الفترة الأولى من الدولة الحديثة كان الاتجاه الغالب هو اختيار كهنة وموظفى المعابد من المنتمين الى القصر مثل المربين للملك وابناء المرضعات ، مع تجنب تعيين افراد الاسرة المالكة فى وظائف المعبد الى حد بعيد ، ولم يعترف بحق الارث الوظيفى من اب لابنه فى الوظائف الرئيسية الا فى بعض معابد المقاطعات ، وكذلك كان هناك توارث بالنسبة للوظائف الفنية فى المعبد .

★ فى عهد اخناتون كان اختيار كهنة المعابد وموظفيها من الطبقات الدنيا الذين خلقهم الملك وبناهم وبذلك يدينون له بالولاء المطلق .

فى مرحلة ما بعد الآتونية الى نهاية الدولة الحديثة،لوحظ تعاظم ظاهرة قيام رجال الجيش بشغل جانب من الوظائف الرئيسية فى المعابد ، وكذلك تعيين افراد الأسرة المالكة فى السلك الكهنوتى ، وغلبة الارث الوظيفى بالنسبة لكهنة المقاطعات ، بينما لم يبدأ توريث وظائف كبار كهنة آمون الا قبيل الأسرة العشرين .

★ كان توافر مستوى ثقافى معين شرطا لازما للكهنة ، وكان التعليم الدينى مختلطا بالتعليم المدنى ، أما أسلوب التعليم فقد اعتمد على التعليم الفردى الذى يتولاه الأب بالنسبة لابنه ، كما كانت توجد مدارس ملحقة بالمعابد ، ومعلمون يعملون بها .

★ كان الملك نفسه يتولى تعيين كبار معابد الآلهة الكبرى ، بينما كان الوزير باعتباره مفوضا عن الملك — يقوم بتعيين كهنة معابد المقاطعات ، وكذلك كان لكبار الكهنة أنفسهم سلطة تعيين عمال المعابد وموظفيها الى مستوى معين .

★ لدينا ما يشير الى وجود قواعد وأنظمة تحكم تعيين موظفى المعابد وترقياتهم وهذه القواعد ملزمة بوجه عام مع وجود بعض الاستثناءات .

★ كانت أعمال المبانى والانشاءات الخاصة بالمعابد مسئولية الملك وجهازه الادارى بوجه خاص ، وقد امتد تدخل الدولة أيضا الى الاشتراك فى ادارة ممتلكات المعابد من الأراضى والقطعان بالاضافة الى التفتيش على خزانة المعابد وكان الوزير يتولى الاشراف العام على الشئون الادارية للمعابد .

★ الوظائف الادارية الرئيسية داخل المعبد هى مدير بيت الاله ، والمشرف على الخزانة ، والمشرف على مخازن الغلال ، والمشرف على القطعان والمشرف على الزراعة ، وكانت المعابد تزرع لحسابها الأراضى القريبة منها بينما تؤجر الأراضى البعيدة عنها .

★ الوظائف المتعلقة بالنواحى الفنية داخل المعبد كالصياغ والنحاتين والرسامين والطباخين وغيرهم كانت تحت الاشراف

المباشر للكاهن الأكبر وهم يختلفون عن الأسرى الذين كانوا يقومون بأدنى الأعمال اليدوية البعيدة عن المقدسات الدينيـــة كأعمـــال الزراعة ونقل الأحجار للبناء .

★ شرطة المعابد كان يقتصر دورها فى البداية على حراسة مبانى المعبد وثروته ومحاصيله ؛ ولكنها فى أواخر الأسرة العشرين مدت اختصاصها الى ممارسة التحقيقـــات واتخـــاذ الاجـــراءات القضائية فى كل ما يتصل بالمعابد أو المقابر ؛ وذلك استنادا الى مسئوليتها عن تنفيذ أحكام الاله .

★ بيوت الحياة تمثل عنصرا رئيسيا من عناصر الربط بين المعبد والدولة فقد كانت مشكلة من العلماء المدنيين ورجال الدين ، كما كانت مبانيها على اتصال بالمعابد وبالاضافة الى تخصصها فى مختلف المعارف المقدسة كانت لها صلة وثيقة بالطـــب والفلـــك والسياسة .

★ الطقوس الدينية الخاصة بالمعابد تنقسم الى شعـــائر الاحتفالات والشعائر اليومية المعتادة ، فالأولى احتفالات موسمية ترتبط بذكريات ترويها الأساطير الدينية كعيد الأوبت ، واحتفالات اوزير ، أو ترتبط بمناسبات دنيوية كعيد الحب سد واقامة عمود « دد » وعيد الاله مين ، **والاحتفالات الموسمية بوجه عام تختلف باختلاف الآلهة وتشارك فيها الجماهير وكما كان هدفها الوفاء بحق الآلهة ، فقد كان لها دور اقتصادى ايضا .**

الجانب الرئيسى فى الشعائر اليومية هو خدمة تمثال الالـــه ويقوم بها الملك أو الكاهن الذى يمثله وهى تتشابه فى جوهرها بالنسبة لجميع الآلهة باستثناء آتون ، وطقوسها مستقاة من العقيدة

الشمسية والعقيدة الأوزيرية ، ويتمثل طقوسها فى التطهير ثم الدخول الى قدس الأقداس لتنظيف تمثال الاله وتزيينه ، ثم تقديم وجبته . **اما بالنسبة للهدف من الخدمة اليومية لتمثال الاله ، فنرجح القول بأن هدفها هو اعادة الحياة الى الاله الذى يموت كل يوم .**

★ ارتبط الدين بالسياسة فى مصر القديمة منذ عهد التوحيد الاول والثانى كما برز الدور السياسى للمعبد فى إنتقال العرش من الاسرة الرابعة الى الأسرة الخامسة ، كما لعب آمون دورا سياسيا فى بداية الدولة الوسطى ، ولهذا كان الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة امتدادا طبيعيا لمراحل سابقة عليها .

★ لم يتأثر الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة بازدياد اعداد موظفى المعابد واتساع ثرواتها فقط ، وانما تأثر أيضا بعوامل ثلاثة تتصل بالملكية الالهية ، وبالمعابد ذاتها ، وأيضا بالجماهير .

★ أصبحت فكرة الملكية الالهية فى الدولة الحديثة مجرد تقليد مستمر أكثر منها حقيقة واقعة ، ويظهر احساس الملوك باضمحلال هذه الفكرة من اصرارهم المستمر على ابراز تدخل الاله لاختيارهم، ومن استشارة الاله واستئذانه فى مختلف شئون الدولة ، وأيضا **فى ظاهرة عبادة الملوك فى حياتهم كاجراء غير عادى يهدف الى تأكيد ومساندة فكرة موهبة الملك التى سارت نحو الاضمحلال .**

★ استطاع المعبد خلال الدولة الحديثة أن يحقق نوعا من التوحيد تحت راية آمون رع وبذلك واجه الملوك الها واحدا جمع فى ذاته صفات الآلهة المختلفة **وكان الاله آمون بطبيعته غامضا خفيا محاطا بالأسرار ؛ مما أتاح لكهنته فرصة النفوذ والسيطرة ، فليس بوسع أحد أن يفهم الاله الا من خلالهم .**

★ **ليس من الصواب اغفال الدور السياسي للجماهير ؛ وبوجه خاص خلال الدولة الحديثة ، حيث لعبت دوراً ايجابياً جعل سلطات الحكم تتملقها وتحاول اجتذابها ، ونعتقد ان الجماهير كانت طرفا رئيسيا في الصراع بين الملوك والكهنة ، وان كانت طبيعة وتفاصيل دورها في هذا الصراع ليست واضحة امامنا .**

★ بدأ المعبد ــ في الدولة الحديثة ــ محدود السلطة والنفوذ ، وابتداء من نهاية عصر تحتمس الأول بدأ يشعر بالأهمية والاهتمام نتيجة لازدياد ثرواته ونتيجة للدور الذى دفعه الملوك للقيام به لتأييد كل منهم في الصراع على العرش الذى قام في بيت التحامسة . **ولكن المعبد في هذه الفترة برغم وزنه السياسي ؛ لم يبدأ بعد ممارسة نفوذه بعيداً عن ارادة الجالس على العرش ؛ وذلك على خلاف ما يرى بعض الباحثين .**

★ منذ عصر تحتمس الرابع الى السنة السادسة من حكم اخناتون كانت هناك مجموعة من الأفعال وردود الأفعال بين الملوك والكهنة في إطار من عدم الثقة المتبادل بينهما . **ثم كانت المتغيرات الشاملة في عصر امنحتب الثالث مثل توقف الحملات الحربية ، والزواج بالاجنبيات ، وعبادة الملك اثناء حياته ، وتعيين شخصيات غريبة عن المعبد في مواقع السلطة الدينية والادارية ، وهذه المتغيرات عمقت الصراع بين الملك والمعبد وهيأته للانفجار في عهد اخناتون .**

★ الصراع السياسي بين الملوك والكهنة يعتبر مسئولا الى حد كبير عن الاسلوب الذى اتخذته الآتونية ، ونحن نعتقد انهـا

حركة سياسية اتخذت شكلا دينيا تهدف القضاء الجذرى على نفوذ آمون وكهنته .

برغم كل التشابه الظاهر بين الآتونية وبين عبادة رع فاننا نعتقد انها كانت شيئا متميزاً عن ديانة رع ، وقد حاول كل من اخناتون وكهنة الشمس أن يستفيد بصاحبه لتحقيق مصلحتهما المشتركة وهى عداؤهم الواحد لآمون وكهنته ؛ فسارا معاً متعاونين الى مرحلة معينة ، قدر للآتونية أن تسقط قبل انتهائها .

★ لا نتفق مع الراى القائل بان الآتونية حالت دون تقدم الآراء الدينية ، ونراها على العكس من ذلك تركت تاثيرها العميق على تطور الفكر الدينى فى المرحلة التالية لها .

★ بعد سقوط الآتونية أحست المعابد — وبوجه خاص معابد آمون — بقوتها ولكنها أدركت أن الصراع السافر مع الملوك ليس فى صالحها ، وأخذت معابد آمون تعيد النظر فى نظرياتها الدينية لتمطى لعقيدتها ميزات الآتونية وتتجنب أخطاءها وهكذا تدعمت فكرة التوحيد فى صورة استيعاب الآلهة المختلفة ، كما اقترب آمون من العقيدة الشمسية .

★ كان للآتونية تاثيرها على الجماهير ، فقد حطمت فى أنظارهم قداسة المعبد ، وعلمتهم امكان قيام علاقة وثيقة بين المعابد والاله بغير وساطة الكهنة ، وقد قام الكهنة بمواجهة رد الفعل هذا بالاسراف فى استخدام الاستشارة الالهية بهدف ربط الجماهير بالمعبد من خلال التحكم فى مشاكلهم وقضاياهم .

★ حاول الملوك فى مرحلة ما بعد الآتونية : الحد من نفـوذ كهنة آمون فى طيبة من خلال عدم مزج أسماء أعلامهم باسمه ، واحداث توازن بين آمون وبين الآلهة الأخرى فلا ينفرد بحق تتويج الملك وتوجيه نشاط الدولة ، كما حاولوا أيضا الارتفاع بمكانة كهنة آمون فى معابد المناطق الأخرى خارج طيبة كى لا تتركز السلطـة فى أيدى كهنة الكرنك وكذلك قاموا بانشاء عاصمة جديدة فى الشمال للحد من مكانة طيبة ، ولكن نجاحهم فى وقف نفوذ آمون كان محدودا .

★ استطاع الملوك ـــ الى حد كبير ـــ حتى عصر رمسيس الثالث حصر نشاط كبار الكهنة فى الشئون الدينية واسناد الوظائف الادارية الخاصة بالمعابد للوزراء .

★ ابتداء من المرحلة التالية لعصر رمسيس الثالث نجح الكهنة ـــ بدرجة محدودةـــ فى مد نفوذهم الى وظائف الدولة الادارية . ونعتقد أن الرعامسة المتأخرين تصدوا للكهنة ولم يفقدوا تماما سيطرتهـم الادارية ـــ على أجهزة الدولة ـــ وذلك على خلاف الاتجاه السائد بين المؤرخين ، ونرجح القول بان المعابد فى ذلك الوقت كانت يدفع ضرائب للدولة عن ممتلكاتها من الأراضى .

★ أوضحت الحركة الآتونية للملوك والمعابد معـا : أهمية الاستناد الى قوة عسكرية ولهذا حرص الملوك على تأكيد الاحساس العام بأن القوة الحربية هى السند الذى تعتمد عليه الأسرة المالكة ، كما حرص كبار كهنة المعابد على حمل ألقاب حربية، وربما استطاعت المعابد أن تحتفظ لنفسها بقوات عسكرية تحت الرئاسة المباشرة للكاهن الأكبر .

★ الأحداث التى سبقت سقوط الأسرة العشرين تغلب عليها صفة الصراع العسكرى وقد شارك المعبد بايجابية فيها ، ولكن حريحور استطاع أن يقوم بانقلاب عسكرى ليستولى على السلطة من الملوك والكهنة معا ، وقد أضفى الطابع الدينى على هذا الانقلاب العسكرى .

المــــراجع

مراجــع عربيــة

١ ــ أحمد بدوى : فى موكب الشمس جزء أول ١٩٥٥
جزء ثان ١٩٥٥

٢ ــ أحمد فخرى : مصر الفرعونية ١٩٥٧
تاريخ مصر القديمة وآثارها « الموسوعــة
المصرية ــ المجلد الأول ــ الجزء الأول » . ١٩٧٣

٣ ــ تحفة أحمد حندوسة :

الخدمة اليومية فى المعبد المصرى فى الدولة الحديثة ١٩٦٧
(رسالة ماجستير بكلية الآداب بجامعة القاهرة) .

٤ ــ رشيد الناضورى : المدخل فى التطور التاريخى للفكر ١٩٦٩
الدينى .

٥ ــ سليم حسن : مصر القديمة . جزء رابع ١٩٤٨
جزء خامس ١٩٤٨
جزء سادس ١٩٤٩
جزء سابع ١٩٥٠

جزء ثامن ١٩٥١
جزء تاسع ١٩٥٢
جزء عاشر ١٩٥٥

٦ ــ ضياء محمود أبو غازى :

رع فى الدولة القديمة (رسالة دكتوراه لكلية الآداب بجامعة القاهرة) . ١٩٦٦

٧ ــ عبد العزيز صالح :

التربية والتعليم فى مصر القديمة (رسالة دكتوراه لكلية الآداب بجامعة القاهرة) . ١٩٦٢

٨ ــ عبد المنعم أبو بكر :

تاريخ مصر القديمة وآثارها (الموسوعة المصرية ــ المجلد الأول الجزء الأول) . ١٩٧٣

٩ ــ محمد أبو المحاسن :

علاقات مصر بالشرق الأدنى القديم . ١٩٦٢

١٠ ــ محمد عبد اللطيف محمد :

الاله آمون فى الدولة الحديثة (رسالة دكتوراه لكلية الآداب بجامعة الاسكندرية) . ١٩٧٠

١١ ــ نجيب ميخائيل :

مصر والشرق الادنى القديم جزء أول ١٩٦٠
جزء ثان ١٩٦٢

مراجع اجنبية مترجمة الى العربية

١ ـــ أدولف ارمـــان :

ديانة مصر ـــ نشأتها وتطورها ونهايتها فى أربعـــة الاف سنة .

ترجمة : عبد المنعم أبو بكر ، وأنور شكرى

٢ ـــ أدولف ارمان ـــ هرمان رانكه :

مصر والحياة المصرية فى العصور القديمة ١٩٥٢

ترجمة : عبد المنعم ابو بكر ومحرم كمال .

٣ ـــ أتين دريتـــــون :

المسرح المصرى القديم ١٩٦٧

ترجمة : ثروت عكاشة ، مراجعة عبد المنعم أبو بكر

٤ ـــ الكسندر شــــــارف :

تاريخ مصر منذ فجر التاريخ كتاب رقم ٢٥٢

ترجمة : عبد المنعم أبو بكر فى مجموعة الألف كتاب

٥ ـــ جيمس بيكــــــــى :

الآثار المصرية فى وادى النيل ـــ الجزء الأول ١٩٦٣

ترجمة لبيب حبشى ، شفيق فريــــد

المراجـــع الأجنبيـــــة

Aldred. C. JEA ILIII, 36 ff.

Alliot, M. de Culte d'Horus à Edfou au temps des Ptolemées (le Caire) 1949.

Anthes, ZAS, LXXX, ff.

Asfour, M. The Relations between Egypt and Nubia in The Pharaonic Times, Thesis for PH.D. The University of (Liverpool) 1956.

Badawi, A & Kees, H. Hand Woerterbuch der Aegyptischen Sprache (Le Caire) 1958.

Badawi, A Memphis als Zweite Landeshaupstadt in Neuen Reich. Le Caire, 1946. ASAE XLIV 181 ff.

Baikie. J. The Amarna Age (London) 1926.

Barguet, J. Le Temple d'Amon-Ré de Karnak (Le Caire) 1962.

Barsanti. M. M. Gauthier. H. ASAE XI, 77 ff.

Beckerath, J. V., Abriss der Geschichte des Alten Aegypten (Muechen) 1971.

Blackman, A. M., JEA, II, 253 f.

— JEA, XII, 254 f.

— JEA, XII, 176 f.

Blackman WS. — JEA V 155.

— JEA VII 14 ff.

Budge, E. A. W., Fascimilies of Egyptian Hieratic Papyri in The British Museum, II (London) 1923.

Bonnet, H. Reallexikon der Agyptischen Religions Geschichte, (Berlin) 1952.

Bonnet, J. JEA, XXV, 8 ff.

Borchardt, V. L. ZAS, XLII, 70 ff.

— ZAS, XLIV, 99.

Breasted, J. H., Ancient Records of Egypt, 5 Vol, (Chicago 1906-7).

— The Dawn of Conscience (New York) 1934.

— Development of Religion and Thought (New York), 1959.

— Edwin Smith Surgical Papyrus (Chicago) 1930.

— A History of Egypt from the Earliest times (London) 1946.

— The America Journal of Sematic Laguages, XXV, 98 ff.

— ZAS XIX, 39 ff.

— ZAS XL, 109 f.

Brunton, G. ASAE, XLIII, 133 ff.

Carter, H. & Gardiner, A. H. JEA, IV, 130 ff.

Calverly & A. H,. Gardiner, The Temple of King Sethos I at Abydos, II, (London) 1933.

Clarke, S & Englebach, R. Ancient Egyptian Masonary (London) 1930.

Cérny J. & Jaroslav, Ancient Egyptian Religion (London) 1952.

Cêrny, J. Ancient Egyptian Religion (London) 1957.

— Archiv Orientalia VI, 173 ff.

— BIFAO XXVII, 159 ff.

— BIFAO, XXX, 491 ff.

— BIFAO, XXXV, 41 ff.

Daressy, M.G. ASAE, XIX, 149.

Davies, N. G. — The Rock Tombs of El-Amarna VI Vol. (London) 1903-8.

— The Tomb of Rekh-Mi-Ré at Thebes, II Vol. (London) 1948.

— The Tomb of Visier Ré-Mose (London) 1941.

Davies, T.M., — The Tomb of Menkheperrasonb and Anther (London) 1933.

— The Tomb of two Officials of Thouthmes IV (London) 1933.

? JEA, IV, 194 ff.

Daumas, F. Les Dieu de L'Egypte (Paris) 1965.

Desroches, Ch & Noblecourt, Le Style Egyptien (Paris) 1962.

Drioton, E. & Vandier, J. Les Peuples des L'Orient Mediterraneen, II, (L'Egypte), (Paris) 1962.

Drioton, E. — Page L'Egyptalogie (Le Caire) 1955.
La Religion Egyptienne (1955).
— ASAE XLIII, 35 ff.
— Annals of The Faculty of Arts, Ibrahim University (1951) 55 ff.

Edgerton, W. F. JNES, X. 137 ff.

Erickson, W. Papyrus Harris I (Brussel) 1933.

Erman, A & Grapow, Worterbuch des Aegyptischen Sprache IV (Leipzig) 1925.

Erman, A. The Literature of The Ancient Egyptians (Translated) (London) 1927.
— La Religion des Egyptiens (Translated) (Paris) 1937.

Emery, W. Archaic Egypt (London) 1961.

Engelbach, R. ASAE, XLII 193 ff.

Fairman, H. W. & Gradseleff, JEA, XXXIII, 21.

Foucart, M. G. BIFAO, XXIV, 4 ff.

Fairman, H. W. Worship & Festivals in an Egyptian Temple (Manchester) 1954.

Fakhry, A. The Egyptian Deserts, Siwa Oasis, It History and Antiquities (Cairo) 1944.

Faulkner, R. O. A Concise Dictionary of Middle Egyptian (Oxford) 1946.

Firth, C. M. The Archaeological Survey of Nubia, III Report for 1910-1911, (Cairo) 1927.

Frankfort, H. Ancient Egyptian Religion (New York) 1961.

— The Intellectual adventure of Ancient Man (Chicago) 1948.

Gardiner, A. H. — Ancient Egyptian Onomastica, I (Oxford) 1947.

— Egyptian Grammar, (Oxford) 1927.

— Egypt of The Pharoahs (Oxford) 1961.

— Hieratic Papyri in the British Museum, Third Series, Chester Beatty Gift (London) 1934.

— Professional Magicians in Ancient Egypt, Proceedings of The Society of Biblican Archaeology-XII. (London) 1917.

— Ramesside Administrative Documents (London)

— The Wilbour Papyrus, 3 Vol (Oxford) 1941-1948.

— JEA, III, 106 ff.

— JEA, XXIV, 177 ff.

— JEA, XXVII, 60 ff.

— JEA, XXXII 48 ff.

— JEA, XXXIX, 13 ff.

— ZAS XLII, 35.

— ZAS XLVVII, 90.

— Orientalia XVII, 315.

Garnot, S. F. La Vie Religieuse dans L'Ancienne Egypte (Paris) 1948.

Gauthier, H. — Amada, Temples Immarges de La Nubia (Le Caire) 1913.

— Les Fêtes du dieu Min, Recherches d'Archeologie de Philologie et d'Histoire II (Le Caire) 1931.

— Le Livre des Rois Le Caire).

— Le Personnel du Dieu Min Recherches L'Archéologie, de Philologie et d'Histoire, T. III Le, Caire, 1931.

— ZAS, XLVIII, 53.

Gomaa, F. Chacmwese Shine Ramses II and Hoherpriester Von Memphis, ABAS. 27 (1973).

Griffith, F. L. I, JEA, XIII, 206 ff.

Gunn, B. JEA, III, 81 ff.

Hall. H. R. The Ancient History of The Uear East (London) 1920.

Habachi, L. — ASAE LX, 167 ff.

Helck, =. — ZAS, LXXXII, 109 ff.

Herodotus, II (Translated) (Edinburgh), 1954.

Hornung, E. Der Eine und die Vulen (Muenchen) 1971.
Jequier, G. BIFAO, VI, 25 ff.

Kees, H. — Kulturgeschichte des Alten Orients (Muenchen) 1933.

— Das Priestertum in Aegyptischen Staat Vom Neuen Reich Bis Zur Spatzeit (Koln) 1953.

— Herihor and die Aufrichtung des Thebanischen Gottestaates, Nachrichten Von der Gesellschaft der Wissenschaften Zu Gottingen Ph. Hist. Kl. Fachgrappe 1, Gottingen (1936).

— Organization des Ptah Tempels in Karnak Und Seiner Priesterschaft MIO III (1955).

— ZAS, LXXXVI, 119.

Kitchen, K. A. — The Third Intermediate Period in Egypt, (Oxford) 1973.

Kuentz, C. H., — BIFAO, XXI 119 ff.

Legrain, M. G. — ASAE, XIV, 18.

— Statues et statuettes de Rois et de Particuliers, Catalogue General des Antiquities Egyptiens du Musee du Caire (Cairo 1906 - 1914).

— ASAE, IV 15 f.

— ASAE, III 108.

— ASAE, IX, 27 ff.

— ASAE, IV 21 f.

— ASAE XLI, 50.

— BIFAO XII, Pl III, 4.

Langdon, M.A. & Gardiner, M. H.

— JEA IV, 194.

Lefebvre, G. Histoiro des Grands Prétres d'Amon de Karnak, Jusqu'à La XXI Dynastic (.Paris) 1929.

Lacun, P. — ASAE, XXXIX, 245.

Maspero, G. — The Dawn of Civilization, (Translated) (London) 1894.

— Guide du visiteur au Musée du Caire.

— Les Monies Royales de Deir-el-Bahari (Paris), 1889.

Matthiew, M. JEA, VI, 31 ff.

Meyer, E. Geschichte des Altertums, II (Stuttgart) 1926.

Mond & Meyers, Temples of Armant (London) 1940.

Mond, R. ASAE, VI 94.

Montet, P. — Le Drama d'Avaris (Paris) 1941.

— La Vie Quotidienne en Egypte au temps des Ramses (Lebrairie Hachette) 1946.

— Kemi IV, 191 ff.

Morenz, S. La Religion Egyptienne, (Paris) 1962.

Moret, A. Le Rituel du Culte Divin Journalier en Egypte

— (Paris) 1902.

— Rois et Dieux d'Egypte (Paris) 11911.

Naville, E. The Temple of Dier El Bahari I, (London) 1895.

Nelson, JNES, VIII, 201 ff.

Newberry, P. E. — JEA XIV, 3.ff.

Otto, E. Aegypten Wedges Pharaonenreiches, (Muenchen) (1966).

Peet, T. E. — The Great Tomb Robberies (Oxford), 1930 JEA X 121.

Peluger(K. JNES, V, 260 ff.

Pendlebury. J. The City of Achenaten III (London) 1951.

Pieron, BIFAO, VII, 71 ff.

Petrie, W. Fl, A History of Egypt (London) 1927.

Porter & Moss, Topographical Bibliography of Ancient Egyptian Hieroglyphic Tiexts, (Oxford) I (1964) II (1972) V (1937).

Posener. J. La Primi ere Domination perse en Egypte (Le Caire) 1936.

Quibell, J. E. Hierakonpolis II (London) 1902.

— Tomb of Yuaa and Thuir (Le Caire) 1908.

Reisner, G. A., JEA, VI, 80 Roux, G. Ancient Iraq (London) 1964.

Roeder, G. Die Kosmogonie Von Hermopolis, Egyptian Religion I (Leipzig) 1933.

Roux, G. Ancient Iraq (London), 1964.

Sonder-Hansen, C. E. Das Gottesweib des Amun (Kobenhaven) 1940.

Sauneron, 5, The Priests of Ancient Egypt (Translated), (London) 1960.

— BIFAO, IV, 61 ff. M

Schaefer, Die Mysterien des Osiris in Abydos (Leipzig) 1904.

Schott, S. — Spurem der Mythenbildung ZAS LXVIII, 2 f.

Smith, B. Egyptian Architecture as Cultural Expression (New York), 1938.

Sethe, K. Urkunden des Aegyptischen Altertums (Leipzig) (1908 - 1922).

— Die Altagyptischen Pyramidentexte (Dormstadt) I, II 1960.

— ZAS, XLIV, 30 ff.

— ZAS, LXV, 85 ff.

— ZAS LXXXVI, 86.

Tarn W. W. Hellenistic Civilisation (London) 1941.
Varille. A, ASAE XLV 1 ff.

Vandier, J. — Manuel d'Archéologie Egyptienne, II (Paris) 1955.

— La Religion Egyptienne (Mana) 1944.

Weigall, A. A. Guide to the Antiquities of Upper Egypt (London) 1913.

Weil, A. — Die Veziere des Pharaonenreiches (Leipzig) 1908.

— JEA, XZI, 14 ff.

Wilson, J. — The Burden of Egypt, (Chicago) 1951.

— The Constitution of Ancient Egypt, Bulletin of the Faculty of Arts, (Alexandria University) X, 19 f.

— A Hymn to Amon-Ra, ANET, (Princeton) 1955, 266.

— A Paper for Help in the Low Court, ANET, 380.

— A Universial Hymn to the Sun, ANET (1955) 368.

— JEA, XVII, 214.

=alf, Das Schoene Fest Von Opet (Leipzig) 1931.

الفهـــرس

الموضوع	الصفحة

الباب الثالث

الدور السياسى للمعبد
فى الدولة الحديثة

صدر في هذه السلسلة

١ - مصطفى كامل في محكمة التاريخ،
د. عبد العظيم رمضان، ط ١، ١٩٨٧، ط ٢، ١٩٩٤.

٢ - علي ماهر،
رشوان محمود جاب الله، ١٩٨٧.

٣ - ثورة يوليو والطبقة العاملة،
عبد السلام عبد الحليم عامر، ١٩٨٧.

٤ - التيارات الفكرية في مصر المعاصرة،
د. محمد نعمان جلال، ١٩٨٧.

٥ - غارات أوروبا على الشواطئ المصرية في العصور الوسطى،
د. علية عبد السميع الجنزوري، ١٩٨٧.

٦ - هؤلاء الرجال من مصر جـ١،
لمعي المطيعي، ١٩٨٧.

٧ - صلاح الدين الأيوبي،
د. عبد المنعم ماجد، ١٩٨٧.

٨ - رؤية الجبرتي لأزمة الحياة الفكرية،
د. علي بركات، ١٩٨٧.

٩ - صفحات مطوية من تاريخ الزعيم مصطفى كامل،
د. محمد أنيس، ١٩٨٧.

١٠ - توفيق دياب ملحمة الصحافة الحزبية،
محمود فوزي، ١٩٨٧.

١١ - مائة شخصية مصرية وشخصية،
شكري القاضي، ١٩٨٧.

١٢ - هدى شعراوي وعصر التنوير،
د. نبيل راغب، ١٩٨٨.

١٣ - أكذوبة الاستعمار المصري للسودان: رؤية تاريخية،
د. عبد العظيم رمضان، ط ١ ١٩٨٨، ط ٢، ١٩٩٤.

١٤ - مصر في عصر الولاة، من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٨.

١٥ - المستشرقون والتاريخ الإسلامي،
د. علي حسني الخربوطلي، ١٩٨٨.

١٦ - فصول من تاريخ حركة الإصلاح الاجتماعي في مصر: دراسة عن دور الجمعية الخيرية (١٨٩٢-١٩٥٢)،
د. حلمي أحمد شلبي، ١٩٨٨.

١٧ - القضاء الشرعي في مصر في العصر العثماني،
د. محمد نور فرحات، ١٩٨٨.

١٨ - الجواري في مجتمع القاهرة المملوكية،
د. علي السيد محمود، ١٩٨٨.

١٩ - مصر القديمة وقصة توحيد القطرين،
د. أحمد محمود صابون، ١٩٨٨.

٢٠ - دراسات في وثائق ثورة ١٩١٩: المراسلات السرية بين سعد زغلول وعبد الرحمن فهمي،
د. محمد أنيس، ط ٢، ١٩٨٨.

٢١ - التصوف في مصر إبان العصر العثماني جـ١،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.

٢٢ ـ نظرات فى تاريخ مصر،
جمال بدوى، ١٩٨٨.

٢٣ ـ التصوف فى مصر إبان العصر العثمانى
جـ٢، إمام التصوف فى مصر: الشعرانى،
د. توفيق الطويل، ١٩٨٨.

٢٤ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩-١٩٣٦)،
د. نجوى كامل، ١٩٨٩.

٢٥ ـ المجتمع الإسلامى والغرب،
تأليف: هاملتون جب وهارولد بوون،
ترجمة: د. أحمد عبد الرحيم مصطفى، ١٩٨٩.

٢٦ ـ تاريخ الفكر التربوى فى مصر الحديثة،
د. سعيد إسماعيل على، ١٩٨٩.

٢٧ ـ فتح العرب لمصر جـ١،
تأليف: ألفريد ج. بتلر، ترجمة: محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩.

٢٨ ـ فتح العرب لمصر جـ٢،
تأليف: ألفريد ج. بتلر، ترجمة: محمد فريد أبو حديد، ١٩٨٩.

٢٩ ـ مصر فى عهد الإخشيديين،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٨٩.

٣٠ ـ الموظفون فى مصر فى عهد محمد على،
د. حلمى أحمد شلبى، ١٩٨٠.

٣١ ـ شجون فكرية مصرية وشخصية،
شكرى القاضى، ١٩٨٩.

٣٢ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ٢،
لمعى المطيعى، ١٩٨٩.

٣٣ ـ مصر وقضايا الجنوب الأفريقى: نظرة على الأوضاع الراهنة ورؤية مستقبلية،
د. خالد محمود الكومى، ١٩٨٩.

٣٤ ـ تاريخ العلاقات المصرية المغربية، منذ مطلع العصور الحديثة حتى عام ١٩١٢،
د. يونان لبيب رزق، محمد مزين، ١٩٩٠.

٣٥ ـ أعلام الموسيقى المصرية عبر ١٥٠ سنة،
عبدالحميد توفيق زكى، ١٩٩٠.

٣٦ ـ المجتمع الإسلامى والغرب جـ٢،
تأليف: هاملتون بوون، ترجمة: د. أحمد عبدالرحيم مصطفى، ١٩٩٠.

٣٧ ـ الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد: تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن،
تأليف: د. سليمان صالح، ١٩٩٠.

٣٨ ـ فصول من تاريخ مصر الاقتصادى والاجتماعى فى العصر العثمانى،
د. عبدالرحيم عبدالرحمن عبدالرحيم، ١٩٩٠.

٣٩ ـ قصة احتلال محمد على لليونان (١٨٢٤-١٨٢٧)،
د. جميل عبيد، ١٩٩٠.

٤٠ ـ الأسلحة الفاسدة ودورها فى حرب فلسطين ١٩٤٨،
د. عبدالمنعم الدسوقى الجميعى، ١٩٩٠.

٤١ ـ محمد فريد: الموقف والمأساة، رؤية عصرية،
د. رفعت السعيد، ١٩٩١.

٤٢ ـ تكوين مصر عبر العصور،
محمد شفيق غربال، ط٢، ١٩٩٠.

٤٣ ـ رحلة فى عقول مصرية،
إبراهيم عبد العزيز، ١٩٩٠.

٤٤ ـ الأوقاف والحياة الاقتصادية فى مصر فى العصر العثمانى،
د. محمد عفيفى، ١٩٩١.

٤٥ ـ الحروب الصليبية جـ١،
تأليف: وليم الصورى، ترجمة وتقديم: د. حسن حبشى، ١٩٩١.

٤٦ ـ تاريخ العلاقات المصرية الأمريكية (١٩٣٩ : ١٩٥٧)،
ترجمة: د. عبدالرءوف أحمد عمرو، ١٩٩١.

٤٧ ـ تاريخ القضاء المصرى الحديث،
د . لطيفة محمد سالم، ١٩٩١.

٤٨ ـ انسلاخ المصرى بين العصر القبطى والعصر الإسلامى،
د . زبيدة عطا، ١٩٩١.

٤٩ ـ العلاقات المصرية الإسرائيلية (١٩٤٨ـ١٩٧٩)،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢.

٥٠ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ـ١٩٥٤)،
د . سهير إسكندر، ١٩٩٣.

٥١ ـ تاريخ المدارس فى مصر الإسلامية،
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، فى إبريل ١٩٩١)،
أعدها للنشر د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٢.

٥٢ ـ مصر فى كتابات الرحالة والقناصل الفرنسيين فى القرن الثامن عشر،
د . إلهام محمد على ذهنى، ١٩٩٢.

٥٣ ـ أربعة مؤرخين وأربعة مؤلفات من دولة المماليك الجراكسة،
د . محمد كمال الدين عز الدين على، ١٩٩٢

٥٤ ـ الأقباط فى مصر فى العصر العثمانى،
د . محمد عفيفى، ١٩٩٢.

٥٥ ـ الحروب الصليبية جـ٢،
تأليف : وليم الصورى ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى، ١٩٩٢.

٥٦ ـ المجتمع الريفى فى عصر محمد على: دراسة عن إقليم المنوفية،
د . حلمى أحمد شلبى، ١٩٩٢.

٥٧ ـ مصر الإسلامية وأهل الذمة،
د . سيدة إسماعيل كاشف، ١٩٩٢.

٥٨ ـ أحمد حلمى سجين الحرية والصحافة،
د . إبراهيم عبدالله المسلمى، ١٩٩٢.

٥٩ ـ الرأسمالية الصناعية فى مصر، من التمصير إلى التأميم (١٩٥٧ـ١٩٦١)،
د . عبد السلام عبدالحليم عامر ١٩٩٣.

٦٠ ـ المعاصرون من رواد الموسيقى العربية،
عبد الحميد توفيق زكى، ١٩٩٣.

٦١ ـ تاريخ الاسكندرية فى العصر الحديث،
د . عبد العظيم رمضان، ١٩٩٣.

٦٢ ـ هؤلاء الرجال من مصر جـ٣،
لمعى المطيعى، ١٩٩٣.

٦٣ ـ موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر الإسلامية،
تأليف: د. سيدة إسماعيل كاشف، جمال الدين سرور، وسعيد عبدالفتاح عاشور، أعدها للنشر: د. عبدالعظيم رمضان،١٩٩٣.

٦٤ ـ مصر وحقوق الإنسان، بين الحقيقة والإفتراء: دراسة وثائقية،
د . محمد نعمان جلال، ١٩٩٣.

٦٥ ـ موقف الصحافة المصرية من الصهيونية (١٨٩٧ـ١٩١٧)،
د . سهام نصار، ١٩٩٣.

٦٦ ـ المرأة فى مصر فى العصر الفاطمى،
د . نريمان عبد الكريم أحمد، ١٩٩٣.

٦٧ ـ مساعى السلام العربية الإسرائيلية: الأصول التاريخية،
(أبحاث الندوة التى أقامتها لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة، بالإشتراك مع قسم التاريخ بكلية البنات جامعة عين شمس، فى إبريل ١٩٩٣)، أعدها للنشر د. عبدالعظيم رمضان، ١٩٩٣.

٦٨ ـ الحروب الصليبية جـ٣،
تأليف : وليم الصورى
ترجمة وتعليق : د . حسن حبشى، ١٩٩٣

٦٩ ـ ثورية موسى ودورها فى الحياة المصرية (١٨٨٦ـ١٩٥١)،
د . محمد أبو الإسعاد، ١٩٩٤

٧٠ ـ أهل الذمة في الإسلام،
تأليف : أ. س. ترتون
ترجمة وتعليق: د. حسن حبشي، ط ٢، ١٩٩٤.
٧١ ـ مذكرات اللورد كليرن (١٩٣٤ـ١٩٤٦)،
إعداد: تريفور إيفانز، ترجمة : د. عبد الرؤوف أحمد عمرو، ١٩٩٤.
٧٢ ـ رؤية الرحالة المسلمين للأحوال المالية والاقتصادية في العصر الفاطمي (٣٥٨ـ٥٦٧هـ)،
د. أمينة أحمد إمام ، ١٩٩٤.
٧٣ ـ تاريخ جامعة القاهرة،
د. رؤوف عباس حامد، ١٩٩٤.
٧٤ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية، جـ١، في العصر الفرعوني،
د. سمير يحيى الجمال، ١٩٩٤.
٧٥ ـ أهل الذمة في مصر، في العصر الفاطمي الأول،
د. سلام شافعي محمود، ١٩٩٥.
٧٦ ـ دور التعليم المصري في النضال الوطني (زمن الاحتلال البريطاني)،
د. سعيد إسماعيل علي، ١٩٦٥.
٧٧ ـ الحروب الصليبية جـ ١،
تأليف : وليم الصوري، ترجمة وتعليق: د. حسن حبشي، ١٩٩٤.
٧٨ ـ تاريخ الصحافة السكندرية (١٨٧٣ـ١٨٩٦)،
نسات أحمد عثمان، ١٩٩٥.
٧٩ ـ تاريخ الطرق الصوفية في مصر، في القرن التاسع عشر،
تأليف : فريد دي يونج، ترجمة : عبد الحميد فهمي الجمال، ١٩٦٥.
٨٠ ـ قناة السويس والتنافس الاستعماري الأوربي (١٨٨٢ـ١٩٠٤)،
د. السيد حسين جلال، ١٩٩٥.
٨١ ـ تاريخ السياسة والصحافة المصرية من هزيمة يونيو إلى نصر أكتوبر .
د. رمزي ميخائيل، ١٩٩٥.
٨٢ ـ مصر في فجر الإسلام، من الفتح العربي إلى قيام الدولة الطولونية،
د. سيدة إسماعيل كاشف، ط ٢، ١٩٩٤.
٨٣ ـ مذكراتي في نصف قرن جـ١،
أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٤.
٨٤ ـ مذكراتي في نصف قرن جـ٢ ـ القسم الأول،
أحمد شفيق باشا، ط ٢، ١٩٩٥.
٨٥ ـ تاريخ الإذاعة المصرية: دراسة تاريخية (١٩٣٤ ـ ١٩٥٢)،
د. حلمي أحمد شلبي، ١٩٩٥.
٨٦ ـ تاريخ التجارة المصرية في عصر الحرية الاقتصادية (١٨٤٠ ـ ١٩١٤)،
د. أحمد الشربيني، ١٩٩٥.
٨٧ ـ مذكرات اللورد كليرن، جـ ٢، (١٩٣٤ ـ ١٩٤٦)،
إعداد : تريفور إيفانز، ترجمة وتحقيق د. عبدالرؤوف أحمد عمرو ١٩٩٥.
٨٨ ـ التذوق الموسيقي وتاريخ الموسيقى المصرية،
عبدالحميد توفيق زكي، ١٩٩٥.
٨٩ ـ تاريخ المواني المصرية في العصر العثماني،
د. عبدالحميد حامد سليمان، ١٩٩٥.
٩٠ ـ معاملة غير المسلمين في الدولة الإسلامية،
د. نريمان عبدالكريم أحمد، ١٩٩٦.
٩١ ـ تاريخ مصر الحديثة والشرق الأوسط،
تأليف: بيتر مانسفيلد، ترجمة: عبدالحميد فهمي الجمال، ١٩٩٦.
٩٢ ـ الصحافة الوفدية والقضايا الوطنية (١٩١٩ ـ ١٩٣٦)،
جـ ٢، د. نجوى كامل، ١٩٩٦

٩٣ ـ قضايا عربية فى البرلمان المصرى (١٩٢٤ ـ ١٩٥٨)،
د. نبيه بيومى عبدالله، ١٩٩٦.

٩٤ ـ الصحافة المصرية والقضايا الوطنية (١٩٤٦ ـ ١٩٥٤)،
د. سهير إسكندر، ١٩٩٦.

٩٥ ـ مصر وأفريقيا الجذور التاريخية للمشكلات الأفريقية المعاصرة (أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة)،
إعداد أ. د. عبد العظيم رمضان

٩٦ ـ عبدالناصر والحرب العربية الباردة (١٩٥٨ ـ ١٩٧٠)،
تأليف: مالكولم كير، ترجمة د. عبدالرؤوف أحمد عمرو.

٩٧ ـ العربان ودورهم فى المجتمع المصرى فى النصف الأول من القرن التاسع عشر،
د. إيمان محمد عبد المنعم عامر.

٩٨ ـ هيكل والسياسة الأسبوعية،
د. محمد سيد محمد.

٩٩ ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية (العصر اليونانى ـ الرومانى) جـ ٢،
د. سمير يحيى الجمال

١٠٠ ـ موسوعة تاريخ مصر عبر العصور: تاريخ مصر القديمة،
أ. د. عبد العزيز صالح، أ. د. جمال مختار، أ. د. محمد إبراهيم بكر، أ.د. إبراهيم نصحى، أ. د. فاروق القاضى، أعدها للنشر: أ. د. عبدالعظيم رمضان

١٠١ ـ ثورة يوليو والحقيقة الغائبة،
اللواء/ مصطفى عبدالمجيد نصير، اللواء/ عبدالمجيد كفافى، اللواء/ سعد عبدالحفيظ، السفير/ جمال منصور

١٠٢ ـ المقطم جريدة الاحتلال البريطانى فى مصر ١٨٨٩ ـ ١٩٥٢
د. تيسير أبو عرجة

١٠٣ ـ رؤية الجبرتى لبعض قضايا عصره
د. على بركات

١٠٤ ـ تاريخ العمال الزراعيين فى مصر (١٩١٤ ـ ١٩٥٢)
د. فاطمة علم الدين عبد الواحد

١٠٥ ـ السلطة السياسية فى مصر وقضية الديموقراطية ١٨٠٥ ـ ١٩٨٧.
د. أحمد فارس عبدالمنعم

١٠٦ ـ الشيخ على يوسف وجريدة المؤيد (تاريخ الحركة الوطنية فى ربع قرن).
د. سليمان صالح

١٠٧ ـ الأصولية الإسلامية.
تأليف: دليب هيرو، ترجمة: عبدالحميد فهمى الجمال.

١٠٨ ـ مصر للمصريين جـ ٤.
سليم النقاش

١٠٩ ـ مصر للمصريين جـ ٥.
سليم النقاش

١١٠ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ١.
د. البيومى إسماعيل الشربينى.

١١١ ـ مصادرة الأملاك فى الدولة الإسلامية (عصر سلاطين المماليك) جـ ٢.
د. البيومى إسماعيل الشربينى.

١١٢ ـ إسماعيل باشا صدقى
د. محمد محمد الجوادى.

١١٣ ـ الزبير باشا ودوره فى السودان (فى عصر الحكم المصرى)
د. عز الدين إسماعيل.

١١٤ ـ دراسات فى تاريخ مصر الاجتماعى
تأليف أحمد رشدى صالح

١١٥ ـ مذكراتي في نصف قرن جـ ٣.
أحمد شفيق باشا.
١١٦ ـ أديب إسحق (عاشق الحرية)
علاء الدين وحيد
١١٧ ـ تاريخ القضاء في مصر العثمانية
(١٥١٧ ـ ١٧٩٨)
عبد الرازق إبراهيم عيسى
١١٨ ـ النظم المالية في مصر والشام
د. البيومي إسماعيل الشربيني
١١٩ ـ النقابات في مصر الرومانية
حسين محمد أحمد يوسف
١٢٠ ـ يوميات من التاريخ المصري الحديث
لويس جرجس
١٢١ ـ الجلاء ووحدة وادي النيل (١٩٤٥ ـ ١٩٥٤)
د. محمد عبد الحميد الحناوي
١٢٢ ـ مصر للمصريين جـ٦
سليم خليل النقاش
١٢٣ ـ السيد أحمد البدوي
د. سعيد عبد الفتاح عاشور
١٢٤ ـ العلاقات المصرية الباكستانية في نصف قرن
د. محمد نعمان جلال
١٢٥ ـ مصر للمصريين جـ٧
سليم خليل النقاش
١٢٦ ـ مصر للمصريين جـ ٨
سليم خليل النقاش
١٢٧ ـ مقدمات الوحدة المصرية السورية (١٩٤٣ ـ ١٩٥٨)،
إبراهيم محمد محمد إبراهيم .
١٢٨ ـ معارك صحفية،
بقلم/ جمال بدوي.
١٢٩ ـ الدين السلم (وأثره في تطور الفن المصري) (١٨٧٦-١٩٤٣).
د. يحيى محمد محمود

١٣٠ ـ تاريخ النقابات الفنانين في مصر (١٩٨٧-١٩٩٧).
سمير فريد.
١٣١ ـ الولايات المتحدة وثورة يولية ١٩٥٢م
ترجمة/ د. عبدالرءوف أحمد عمرو.
١٣٢ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ١ .
د. ماجدة محمد حمود.
١٣٣ ـ دار المندوب السامي في مصر جـ٢ .
د. ماجدة محمد حمود.
١٣٤ ـ الحملة الفرنسية على مصر في ضوء مخطوط عثماني النازنلي.
بقلم/ عزت حسن أفندي الدارندلي
ترجمة/ جمال سعيد عبد الغني.
١٣٥ ـ اليهود في مصر المملوكية
(في ضوء وثائق الجنيزة)
(٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م) د. محاسن محمد الوقاد
١٣٦ ـ أوراق يوسف صديق
تقديم/ أ. د. عبد العظيم رمضان
١٣٧ ـ تجار التوابل في مصر في العصر المملوكي
د. محمد عبد الغني الأشقر
١٣٨ ـ الإخوان المسلمون وجذور التطرف الديني والإرهاب في مصر
السيد يوسف
١٣٩ ـ موسوعة الغناء المصري في القرن العشرين
بقلم محمد قابيل
١٤٠ ـ سياسة مصر في البحر الأحمر في النصف الأول من القرن التاسع عشر ١٢٢٦ ـ ١٢٦٥هـ / ١٨١١ ـ ١٨٤٨م.
طارق عبد العاطي غنيم البدوي
١٤١ ـ وسائل الترفيه في عصر سلاطين المماليك.
قاسم أحمد نصار
١٤٢ ـ مذكراتي في نصف قرن جـ٣
أحمد شفيق باشا ط٢، ١٩٩٩ .

١٤٣ ـ دبلوماسية البطالمة فى القرنين الثالث والأول ق . م
د. منيرة محمد الهمشرى

١٤٤ ـ كشوف مصر الافريقية فى عهد الخديوى اسماعيل
د. عبدالعليم خلاف

١٤٥ ـ النظام الادارى والاقتصادى فى مصر فى عهد دقلديانوس (٢٨٤ ـ ٣٠٥م)
د. منيرة محمد الهمشرى

١٤٦ ـ المرأة فى مصر المملوكية
د. أحمد عبدالرازق

١٤٧ ـ حسن البنا متى.. كيف .. ولماذا؟
د. رفعت السعيد

١٤٨ ـ القديس مرقس وتأسيس كنيسة الاسكندرية
تأليف / د. سمير فوزى
ترجمة / نسيم مجلى

١٤٩ ـ العلاقات المصرية الحجازية
فى القرن الثامن عشر
حسام محمد عبد المعطى

١٥٠ ـ تاريخ الموسيقى المصرية (أصولها وتطورها)
د. سمير يحيى الجمال

١٥١ ـ جمال الدين الأفغانى والثورة الشاملة
السيد يوسف

١٥٢ـ الطبقات الشعبية فى القاهرة المملوكية
(٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م)
د. محاسن محمد الوقاد

١٥٣ـ الحروب الصليبية (المقدمات السياسية)
د. علية عبد السميع الجنزورى

١٥٤ـ هجمات الروم البحرية على شواطئ مصر الإسلامية فى العصور الوسطى
د. علية عبد السميع الجنزورى

١٥٥ـ مصر محمد على ونهضة مصر فى القرن التاسع عشر
(١٨٠٥ ـ ١٨٨٣م)
د. عبد السيد البطريق

١٥٦ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الثالث
فى العصر الإسلامى
د. سمير يحيى الجمال

١٥٧ـ تاريخ الطب والصيدلة المصرية
الجزء الرابع
فى العصر الإسلامى والحديث
د. سمير يحيى الجمال

١٥٨ـ نائب السلطنة المملوكية فى مصر
(٦٤٨ ـ ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ ـ ١٥١٧م)
د. محمد عبد الغنى الأشقر

١٥٩ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢)
الجزء الأول
د. محمد فريد حشيش

١٦٠ـ حزب الوفد (١٩٣٦ ـ ١٩٥٢)
الجزء الثانى
د. محمد فريد حشيش

١٦١ـ السيف والنار فى السودان
تأليف / سلاطين باشا

١٦٢ـ السياسة المصرية تجاه السودان (١٩٣٦ ـ ١٩٥٣م)
د. شام هشام شام

١٦٣ـ مصر والحملة الفرنسية
المستشار/ محمد سعيد العشماوى

١٦٤ـ الحدود المصرية السودانية عبر التاريخ
(أعمال ندوة لجنة التاريخ والآثار بالمجلس الأعلى للثقافة) بالاشتراك مع معهد البحوث والدراسات الأفريقية بجامعة القاهرة ٢٠ ـ ٢١ ديسمبر ١٩٩٧م.
إعداد / د. عبدالعظيم رمضان

١٦٥ـ التعليم والتغير الاجتماعى فى مصر
(فى القرن التاسع عشر)
سامى سليمان محمد السهم

١٦٦- مذكرات معتقل سياسي (صفحة من تاريخ مصر)
السيد يوسف
١٦٧- الحركة العلمية والأدبية في الفسطاط منذ الفتح العربي إلى نهاية الدولة الأخشيدية
د. صفي علي محمد عبدالله
١٦٨- مؤرخون مصريون من عصر الموسوعات
يسري عبد الغني
١٦٩- مدن مصر الصناعية في العصر الإسلامي إلى نهاية عصر الفاطميين (٢١ - ٥٦٧هـ / ٦٤٢ - ١١٧١م)
د. صفي علي محمد عبد الله
١٧٠- القرية المصرية في عصر سلاطين المماليك (٦٤٨ - ٩٢٣هـ / ١٢٥٠ - ١٥١٧م)
مجدي عبد الرشيد بحر
١٧١- تاريخ الجالية الأرمنية في مصر القرن التاسع عشر
تأليف / محمد رفعت
١٧٢- تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية (من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)
الجزء الأول
تأليف / فاطمة مصطفى عامر
١٧٣- تاريخ أهل الذمة في مصر الإسلامية (من الفتح العربي إلى نهاية العصر الفاطمي)
الجزء الثاني
تأليف / فاطمة مصطفى عامر
١٧٤- مصر وليبيا فيما بين القرن السابع والقرن الرابع ق.م
د. أحمد عبد الحليم دراز
١٧٥ - محمد توفيق نسيم باشا ودوره في الحياة السياسية
عادل إبراهيم الطاويل
١٧٦ - الملاحة النيلية في مصر العثمانية ١٥١٧ - ١٧٩٨م
د. عبدالحميد حامد سليمان
١٧٧ - سياسة مصر العسكرية إزاء حروب الشرق الأوسط
لواء دكتور/ صلاح سالم
١٧٨ - العلاقات التجارية بين مصر وبلاد الشام الكبرى في القرن الثامن عشر
د. سحر علي حنفي
١٧٩ - دور الحامية العثمانية في تاريخ مصر (١٥٢٤ - ١٦٠٩ م)
د. عفاف مسعد السيد العبد
١٨٠ - الحقيقة التاريخية حول قرار تأميم شركة قناة السويس
بقلم / د. عبدالعظيم رمضان
١٨١ - الحروب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وريتشارد جـ١)
ترجمة وتحقيق وتعليق / أ. د. حسن حبشي
١٨٢ - الحروب الصليبية الثالثة (صلاح الدين وريتشارد جـ٢)
ترجمة وتحقيق وتعليق / أ. د. حسن حبشي
١٨٣ - شاهد على العصر
مذكرات محمد لطفي جمعة
١٨٤ - المنوفية في القرن الثامن عشر
ياسر عبد المنعم محاريق
١٨٥ - تاريخ مدينة الخرطوم تحت الحكم المصري
د. أحمد أحمد سيد أحمد

١٨٦ ـ العقائد الدينية في مصر الاسلامية (بين الاسـلام والتصوف)
د· احمد صبحي منصور

١٨٧ ـ نيابة حلب في عصر سلاطين المماليك (١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م/ ٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ) ج ١
د· عادل عبد الحافظ حمزة

١٨٨ ـ نيابة حلب في عصر سلاطين المماليك (١٢٥٠ ـ ١٥١٧ م/ ٦٤٨ ـ ٩٢٣ هـ) ج ٢
د· عادل عبد الحافظ حمزة

١٨٩ ـ يهـود مصر منـذ عصر الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠ م
عرفه عبده علي

١٩٠ ـ العلاقات السياسية بين مصر والعراق (١٩٥١ ـ ١٩٦٣م)
د· عبد الحميد عبد الجليل احمد شلبي

١٩١ ـ اليهود في مصر العثمانية حتى اوائل القرن التاسع عشر ج ١
د· محسن علي شومان ·

١٩٢ ـ اليهود في مصر العثمانية حتى اوائل القرن التاسع عشر ج
د· محسن علي شومان ·

١٩٣ ـ الامام محمد عبده بين المنهج الديني الاجتماعي
د· عبد الله شحاته

١٩٤ ـ تاريخ الآلات الموسيقية الشعبية المصرية
د· فتحي الصنفاوي

١٩٥ ـ مجتمع افريقيا في عصر الولاة
د· ثريمان عبد الكريم أحمد

١٩٦ ـ تاريخ تطـور الري في مصر (١٨٨٢ ـ ١٩١٤ م)
عبد العظيم محمد سعودي

١٩٧ ـ القدس الخالدة
د· عبد الحميد زايد

١٩٨ ـ العـلاقات السياسـية بين الدولة الايوبية والامبراطورية الرومانيـة المقدسـة زمن الحروب الصليبية
د· عادل عبد الحافظ حمزة

١٩٩ ـ المعبد في الدولة الحديثة في مصر الفرعونية
د· بهاء الدين ابراهيم محمود

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب

رقم الايداع بدار الكتب ٢١٩٦/٢٠٠١

ISBN - 977 - 10 - 7111 - 5

هذا الكتاب المعبد فى الدولة الحديثة فى مصر الفرعونية «تنظيمه الإدارى ودوره السياسى»، هو فى الأصل رسالة علمية حصل بها المؤرخ والأديب الدكتور «بهاء الدين إبراهيم» على درجة الدكتوراه من كلية الآداب جامعة الاسكندرية فى عام ١٩٧٤م.

والدراسة تنقسم إلى ثلاثة أبواب، يتحدث الباب الأول عن المعبد فى العصر الفرعونى فى الدولة الحديثة، أما الباب الثانى: فيتناول التنظيم الإدارى للمعبد فى الدولة الحديثة، والباب الثالث يتناول الدور السياسى للمعبد فى الدولة الحديثة.

والدراسة على هذا النحو تتعرض لموضوع حيوى فى تاريخ مصر الفرعونية، وهو دور المعبد فى الدولة الحديثة، وتعالجه معالجة شاملة، وتستحق بذلك مكانًا

مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب